

فعلى هذا يكون التبويض مجازاً ، أو تكون من للسبب

الجمال مصدر جمل بضم الميم ، والرجل جميل ، والمرأة جميلة وجملاء عن الكسائي أوشد :

فهي جملاء كيدر طالع . . .

بزت الخلق جميعاً بالجمال

ويطلق الجمال ويراد به التجميل ، كأنه مصدر على إسقاط الزوائد

والجمال يكون في الصورة بحسن التركيب يدركه البصر ، ويلقيه في ألقاب ، فتعلق به النفس من غير معرفة

وفي الأخلاق باشتغالها على الصفات الحمودة : كالعلم ، والعفة ، والحلم ، وفي الأفعال بوجودها ملائمة

لمصالح الخلق ، وجلب المنفعة إليهم ، وصرف الشر عنهم

والجمال الذي لنا في الأنعام هو خارج عن هذه الأنواع الثلاثة ، والمعنى أنه لنا فيها جمال وعظمة عند الناس

باقتنائها ودلائها على سعادة الإنسان في الدنيا ، وكونه فيها من أهل السعة ، فمن الله تعالى بالتجميل بها ، كما

من بالاتقاع الضروري ، لأن التجميل بها من أغراض أصحاب المواشي ومفاخر أهلها ، والعرب تفتخر بذلك

الأتري إلى قول الشاعر:

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم . . .

مرابط للإمهاز والعكر الدثر

أحب إلينا من أناس بقنة . . .

يروح على آثار شائهم النمر

والعكرة من الإبل ما بين الستين إلى السبعين ، والجمع عكر

والدثر الكثير ، ويقال: أراح الماشية ردها بالعشي من المرعى ، وسرحها يسرحها سرحاً وسروحاً أخرجها

غدوة إلى المرعى ، وسرحت هي يكون متعبداً ولازماً وأكثر ما يكون ذلك أيام الربيع إذا سقط الغيث وكبر

الكلاء وخرجوا للنجعة.

وقدم الإراحة على السرح لأن الجمال فيها أظهر إذا أقبلت ملائى البطون ، حافلة الضروع ، ثم أوت إلى الحظائر

، بخلاف وقت سرحها ، وإن كانت في الوقتين تزين الأفنية ، وتجابوب فيها الرغاء والشغاء فيأتس أهلها ،  
وتفرح أربابها وتجلهم في أعين الناظرين إليها ، وتكسبهم الجاه والحرمة لقوله تعالى ﴿ المال والبنون زينة الحياة  
الدنيا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ والأنعام والحراث ﴾ وقرأ عكرمة  
والضحاك والجحدري: حيناً فيهما بالثنين ، وفك الإضافة .

وجعلوا الجمليتين صفتين حذف منهما العائد كقوله ﴿ واتقوا يوماً لا تجزي ﴾ ويكون العامل في حيناً على  
هذا ، إما المبتدأ لأنه في معنى التجميل ، وإما خبره بما فيه من معنى الاستقرار والأثقال  
الأمثة : واحداً ثقل .

وقيل : الأجسام لقوله تعالى: ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ أي أجساد بني آدم .

وقوله : إلى بلد ، لا يراد به معين أي : إلى بلد بعيد توجهتم إليه لأغراضكم

وقيل : المراد به معين وهو مكة ، قاله ابن عباس ، وعكرمة ، والربيع بن أنس

وقيل : مدينة الرسول .

وقيل : مصر .

وينبغي حمل هذه الأقوال على التثليل لا على المراد ، إذ المنة لا تختص بالحمل إليها .

ولم تكونوا بالغنيه صفة للبلد ، ويحتمل أن يكون التقدير بها ، وذلك تنبيه على بعد البلد ، وأنه مع الاستعانة بها

بحمل الأثقال لا يصلون إليه إلا بالمشقة

أو يكون التقدير : لم تكونوا بالغنيه بأنفسكم دونها إلا بالمشقة عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم

(227/7)

وقرأ الجمهور : بشق بكسر الشين .

وقرأ مجاهد ، والأعرج ، وأبو جعفر ، وعمر بن ميمون ، وابن أرقم بفتحها .

ورويت عن نافع وأبي عمرو، وهما مصدران معناهما المشقة

وقيل: الشق بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم، ويعني به المشقة.

وقال الشاعر في الكسر:

أذي إبل يسعى ومحسبها له. . .

أخي نصب من شقتها ودؤوب

أي مشقتها.

وشق الشيء نصفه، وعلى هذا حمله الفراء هنا أي يذهبان صف الأُنفس، كأنها قد ذابت تعباً ونصباً كما

تقول: لا تقدر على كذا إلا بذهاب جل نفسك، ويقطعة من كبذك

ونحو هذا من المجاز.

ويقال: أخذت شق الشاة أي نصفها والشق: الجانب، والأخ الشقيق، وشق اسم كاهن

وناسب الامتنان بهذه النعمة من حملها الأثقال الختم بصفة الرأفة والرحمة، لأن من رأفته تيسير هذه المصالح

وتسخير الأنعام لكم.

ولما ذكر تعالى مننه بالأنعام ومنافعها الضرورية، ذكر الامتنان بمنافع الحيوان التي ليست بضرورية

وقرأ الجمهور: والخيل وما عطف عليه بالنصب عطفاً على والأنعام

وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع.

ولما كان الركوب أعظم منافعها اقتصر عليه، ولا يدل ذلك على أنه لا يجوز لكل الخيل، خلافاً لمن استدل

بذلك.

واتصرب وزينة، ولم يكن باللام، ووصل الفعل إلى الركوب بوساطة الحرف، وكلاهما مفعول من أجله، لأن

التقدير: خلقها، والركوب من صفات المخلوق لهم ذلك فانتفى شرط النصب، وهو اتحاد الفاعل، فعدى

باللام.

والزينة من وصف الخالق، فاتحد الفاعل، فوصل الفعل إليه بنفسه

وقال ابن عطية: وزينة نصب يا ضمير فعل تقديره: وجعلناها زينة.



وروى قتادة عن ابن عباس: لتركبوها زينة بغير واو.

قال صاحب اللوامح: والزينة مصدر أقيم مقام الاسم، وانتصابه على الحال من الضمير في خلقها، أو من لتركبوها.

وقال الزمخشري: أي وخلقها زينة لتركبوها، أو يجعل زينة حالاً من هاء، وخلقها لتركبوها وهي زينة وجمال.

وقال ابن عطية: والنصب حينئذ على الحال من الهاء في تركبوها.

والظاهر نفي العلم عن ذوات ما يخلق تعالى، فقال الجمهور المعنى ما لا تعلمون من الآدميين والحيوانات والجمادات التي خلقها كلها لمنافعكم، فأخبرنا بأن له من الخلاق ما لا علم لنا به، لنزداد دلالة على قدرته بالإخبار، وإن طوى عنا علمه حكمة له في طيه، وما خلق تعالى من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمه بشر وقال قتادة: ما لا تعلمون، أصل حدوثة كالسوس في النبات والدود في الفواكه

وقال ابن بحر: لا تعلمون كيف يخلق.

وقال مقاتل: هو ما أعد الله لأولياته في الجنة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر

قال الطبري: وزاد بعد في الجنة وفي النار لأهلها، والباقي بالمعنى

ورويت تفاسير في: ما لا تعلمون في الحديث عن ابن عباس، ووهب بن منبه والشعبي، الله أعلم بصحتها.

(228/7)

---

ويقال: لما ذكر الحيوان الذي ينتفع به انتفاعاً ضرورياً وغير ضروري، أعقب بذكر الحيوان الذي لا ينتفع به غالباً على سبيل الإجمال، إذ تفاصيله خارجة عن الإحصاء والعد، والقصد مصدر يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه، والسبيل هنا مفرد اللفظ.

فقيل: مفرد المدلول، وأل فيه للعهد، وهي سبيل الشرع، وليست للجنس، إذ لو كانت له لم يكن منها جائز

والمعنى: وعلى الله تبين طريق الهدى، وذلك بنصب الأدلة وبعثة الرسل  
وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون المعنى: إن من سلك الطريق القاصد فعلى الله رحمته ونعيمه وطريقه، وإلى  
ذلك مصيره.

وعلى أن للعهد يكون الضمير في قوله: ومنها جائز، عائد على السبيل التي يتضمنها معنى الآية، كأنه قين  
ومن السبيل جائز، فأعاد عليها وإن لم يجز لها ذكر، لأن مقابلهما يدل عليها  
قال ابن عطية: ويحتمل أن يعود منها على سبيل الشرع، وتكون من للتبويض، والمراد فرق الضلالة من أمة  
محمد صلى الله عليه وسلم.

كأنه قال: ومن بنيات الطرق في هذه السبيل، ومن شعبها.  
وقيل: أل في السبيل للجنس، وانقسمت إلى مصدر وهو طريق الحق، وإلى جائز وهو طريق الباطل، والجائز  
العادل عن الاستقامة والهداية كما قال:

يجوز بها الملاح طوراً ويهتدي . . .  
وكما قال الآخر:

ومن الطريقة جائز وهدى . . .

قصد السبيل ومنه ذو دخل

قسم الطريقة: إلى جائز، وإلى هدى، وإلى ذي دخل وهو الفساد

وقال الزمخشري: ومعنى قوله: وعلى الله قصد السبيل إن هداه الطريق الموصل إلى الحق واجبة عليه لقوله:

﴿إن علينا للهدى﴾ (فإن قلت): لم غير أسلوب الكلام في قوله: ومنها جائز؟ (قلت): ليعلم بما يجوز

إضافته إليه من السبيلين وما لا يجوز، ولو كان كما تزعم المجبة لقين وعلى الله قصد السبيل، وعليه جائزها

، أو وعليه الجائز.

وقرأ عبد الله: ومنكم جائز يعني ومنكم جائز عن القصد بسواء اختياره، والله بريء منه

ولو شاء لهداكم أجمعين قسراً والهاء انتهى

وهو تفسير على طريقة الاعتزال

وقيل: الضمير في ومنها يعود على الخلاق أي: ومن الخلاق جائر عن الحق.  
ويؤيده قراءة عيسى: ومنكم جائر، وكذا هي في مصحف عبد الله، وقراءة علي فمنكم جائر بالفاء.  
قال ابن عباس: هم أهل الملل المختلفة.

وقيل: اليهود والنصارى والمجوس.

ولهذاكم: لخلق فيكم الهداية، فلم يضل أحد منكم، وهي مشيئة الاختيار

وقال الزجاج: لفرض عليكم آية تضطركم إلى لاهتداء والإيمان.

قال ابن عطية: وهذا قول سوء لأهل البدع الذين يرون أن الله لا يخلق أفعال العباد، لم يحصله الزجاج، ووقع  
فيه رحمة الله من غير قصد انتهى.

وليعرف ابن عطية أن الزجاج معزلي، فلذلك تأول أنه لم يحصله، وأنه وقع فيه من غير قصد

وقال أبو علي: لو شاء لهداكم إلى الثواب، أو إلى الجنة بغير استحقاق

وقال ابن زيد: لو شاء لمحض قصد السبيل دون الجائر.

ومفعول شاء محذوف لدلالة لهداكم أي: ولو شاء هدائتكم.

(229/7)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجْرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ  
وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11) وَسَخَّرْنَا لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ  
وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ  
فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13)

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما امتن بإيجادهم بعد العدم وإيجاد ما ينتفعون من الأنعام وغيرها من الركوب،  
ذكر ما امتن به عليهم من إنزال الماء الذي هو قوام حياتهم وحياة الحيوان، وما يتولد عنه من أقواتهم وأقواتها من



الزرع ، وما عطف عليه فذكر منها الأغلب ، ثم عمم بقوله ومن كل الثمرات ، ثم أتبع ذلك بمخلق الليل الذي هو سكن لهم ، والنهار الذي هو معاش ، ثم بالنيرين اللذين جعلهما الله تعالى مؤثرين يارادته في إصلاح ما يحتاجون إليه ، ثم بما ذرأ في الأرض

والظاهر أن لكم ، في موضع الصفة لماء ، فيتعلق بمحذوف ، ويرتفع شراب به أي ماء كائنا لكم منه شراب . ويجوز أن يتعلق بانزل ، ويجوز أن يكون استئنافاً ، وشراب مبتدأ .

لما ذكر إنزال الماء أخذ في تقسيمه

والشراب هو المشروب ، والتبعيض في منه ظاهر ، وأما في منه شجر فمجاز ، لما كان الشجر إنباته على سقيه بالماء جعل الشجر من الماء كما قال: أسنمة الآبال في ربابه ، أي في سحاب المطر .

وقال ابن الأثيري : هو على حذف المضاف ، إما قبل الضمير أي ومن جهته ، أو سقيه شجر ، وإما قبل شجر أي : شرب شجر كقوله ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ أي حبه .

والشجر هنا كل ما تنبته الأرض قاله الزجاج

وقال : قطعها اللحم إذا عز الشجر ، فسمى الكلاً شجراً .

وقال ابن قتيبة : الشجر هنا الكلاً ، وفي حديث عكرمة : « لا تأكلوا الشجر فإنه سحت » يعني الكلاً .

ويقال : أسام الماشية وسومها جعلها ترعى ، وسامت بنفسها فهي سائمة وسوام رعت حيث شاءت ، قال

الزجاج : من السومة ، وهي العلامة ، لأنها تؤثر في الأرض علامات

وقرأ زيد بن علي : تسيمون بفتح التاء ، فإن سمع متعدياً كان هو وأسام بمعنى واحد ، وإن كان لازماً فتأويله

على حذف مضاف تسيمون أي : تسييم مواشيكم لما ذكر ، ومنه شجر .

أخذ في ذكر غالب ما ينتفع به من الشجر إن كان المراد من قوله ومنه شجر العموم ، وإن كان المراد الكلاً فهو

استئناف اخبار منافع الماء .

ويقال : نبت الشيء وأنبته الله فهو منبوت ، وهذا قياسه منبوت

وقيل : يقال أنبت الشجر لازماً .

وأنشد الفراء :

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم. . .

قطينا بهم حتى إذا أنبت البقل

أي نبت.

وكان الأصمعي يأبى أنبت بمعنى نبت

وقرأ أبو بكر: نبت بنون العظمة.

وقرأ الزهري: نبت بالتشديد قيل: للتكثير والتكرير، والذي يظهر أنه تضعيف التعدية

وقرأ أبي: ينبت من نبت ورفع الزرع وما عطف عليه

وخص الأربعة بالذكر لأنها أشرف ما ينبت، وأجمعه للمنافع

وبدأ بالزرع لأنه قوت أكثر العالم، ثم بالزيتون لما فيه من فائدة الاستصباح بدنه، وهي ضرورية مع منفعة أكله

والإندام به وبدنه، والاطلاء بدنه، ثم بالنخل لأن ثمرته من أطيب الفواكه وقوت في بعض البلاد، ثم

بالأعشاب لأنها فاكهة محضة ثم قال: ومن كل الثمرات، أتى بلفظ من التي للتبعيض، لأن كل الثمرات لا تكون

إلا في الجنة، وإنما أنبت في الأرض بعض من كلها للتذكرة

(230/7)

ولما ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل أعقبه بقوله ويخلق ما لا تعلمون، كذلك هنا ذكر الأنواع المنتفع بها

من النبات، ثم قال: ومن كل الثمرات، تنبيهاً على أن تفصيل القول في أجناسها وأنواعها وصفاتها ومناقلها

لا يكاد يحصر، كما أن تفصيل ما خلق من باقي الحيوان لا يكاد يحصر

وختم ذلك تعالى بقوله: لآية لقوم يتفكرون، لأن النظر في ذلك يحتاج إلى فضل تأمل واستعمال فكر

الآتري أن الحبة الواحدة إذا وضعت في الأرض ومر عليها مقدار من الزمان معين لحقتها من ندا والأرض ما

تتنفخ به، فينشق أعلاها فيصعد منه شجرة إلى الهواء، وأسفلها يغوص منه في عمق الأرض شجرة أخرى



وهي العروق ، ثم ينمو الأعلى ويقوى ، وتخرج الأوراق والأزهار والأكام ، والشمار المشتملة على أجسام مختلفة الطبائع والطعوم والألوان والروائح والأشكال والمنافع وذلك بتقدير قادر مختار وهو الله تعالى وقرأ الجمهور: والشمس وما بعده منصوباً ، وانتصب مسخرات على أنها حال مؤكدة إن كان مسخرات اسم مفعول ، وهو إعراب الجمهور.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى: أنه سخرها أنواعاً من التسخير جمع مسخر بمعنى: تسخير من قولك: سخره الله مسخراً ، كقولك: سرحه مسرحاً ، كأنه قيل: وسخرها لكم تسخيرات بأمره انتهى وقرأ ابن عامر: والشمس وما بعده بالرفع على الابتداء والخبر ، وحفص والنجوم مسخرات برفعهما ، وهاتان القراءتان يبعدان قول الزمخشري إن مسخرات بمعنى تسخيرات

وقرأ ابن مسعود ، والأعمش ، وابن مصرف: والرياح مسخرات في موضع ، والنجوم وهي مخالفة لسواد المصحف .

والظاهر في قراءة نصب الجميع أن والنجوم معطوف على ما قبله وقال الأخفش: والنجوم منصوب على إضمار فعل تقديره وجعل النجوم مسخرات ، فأضمر الفعل وعلى هذا الإعراب لا تكون مسخرات حالاً مؤكدة ، بل مفعولاً ثانياً لجعل إن كان جعل المقدرة بمعنى صير ، وحالاً مبينة إن كان بمعنى خلق.

وتقدم شرح تسخير هذه النيرات في الأعراف

وجمع الآيات هنا ، وذكر العقل ، وأفرد فيما قبل ، وذكر التفكير لأن فيما قبل استدلالاً بآيات الماء وهو واحد وإن كثرت أنواع النبات ، والاستدلال هنا متعدد ، ولأن الآثار العلوية أظهر دلالة على القدرة الباهرة ، وأبين شهادة للكبرياء والعظمة.

وما درأ معطوف على الليل والنهار يعني: ما خلق فيها من حيوان وشجر وثمر وغير ذلك مختلفاً ألوانه من البياض والسواد وغير ذلك.

وقيل: مختلفاً ألوانه أصنافه كما تقول: هذه ألوان من الثمر ومن الطعام

وقيل: المراد به المعادن.

إن في ذلك أي: فيما ذرأ على هذه الحال من اختلاف الألوان، أو أن في ذلك أي اختلاف الألوان.  
وختم هذا بقوله: يذكرون، ومعناه الاعتبار والاتعاظ، كان علمهم بذلك سابق طر عليه النسيان فقيل:  
يذكرون أي: يتذكرون ما نسوا من تسخير هذه المكونات في الأرض

(231/7)

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ لَآكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا  
مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14) وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ  
(15) وَعَلَّمَ مَاتِ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16)

لما ذكر تعالى الاستدلال بما ذرأ في الأرض، ذكر ما اتقن به من تسخير البحر.

ومعنى تسخيرها: كونه يتمكن الناس من الانتفاع به للركوب في المصالح، وللغوص في استخراج ما فيه،  
وللاصطياد لما فيه.

والبحر جنس يشمل الملح والعذب، وبدأ أولاً من منافعه بما هو الأهم وهو الأكل، ومنه على حذف مضاف  
أي: لتأكلوا من حيوانه طرياً ثم ثنى بما يترين به وهو الحلية من اللؤلؤ والمرجان، ونبه على غاية الحلية وهو  
اللبس.

وفيه منافع غير اللبس، فاللحم الطري من الملح والعذب، والحلية من الملح

وقيل: إن العذب يخرج منه لؤلؤ لا يلبس إلا قليلاً وإنما يتداوى به، ويقال إن في الزمرد مجرباً، فأما لتأكلوا فعام

في النساء والرجال، وأما تلبسونها فخاص بالنساء

والمعنى: يلبسها نساؤكم.

وأسند اللبس إلى الذكور، لأن النساء إنما يتزينن بالحلية من أجل رجانهن، فكانها زينتهن ولباسهم

ولما ذكر تعالى نعمة الأكل منه والاستخراج للحلية، ذكر نعمة تصرف لفلنك فيه ماخرة أي: شاقة فيه، أو

ذات صوت لشق الماء لحمل الأمتعة والأقوات للتجارة وغيرها ، وأسند الرؤية إلى المخاطب المفرد فقال  
وترى ، وجعلها جملة معترضة بين التعليلين: تعليل الاستخراج ، وتعليل الابتغاء ، فلذلك عدل عن جمع  
المخاطب ، والظاهر عطف ، ولتبتغوا على التعليل قبله كما أشرنا إليه  
وأجاز ابن الأباري أن يكون معطوفاً على علة محذوفة أي لتبتغوا بذلك.  
ولتبتغوا ، وأن يكون على إضمار فعل أي وفعل ذلك لتبتغوا.  
والفضل هنا حصول الأرباح بالتجارة ، والوصول إلى البلاد الشاسعة ، وفي هذا دليل على جواز ركوب  
البحر .

ولعلكم تشكرون ، على ما منحكم من هذه النعم

قيل : خلق الله الأرض فجعلت تمر فقالت الملائكة ما هي بمقر أحد على ظهرها ، فأصبحت وقد

أرسيت بالجبال ، لم تدر الملائكة مم خلقت

وعطف وأنهاراً على رواسي.

ومعنى ألقى : جعل ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ﴾ وقوله : وجعل فيها

رواسي ، من فوقها .

وقال ﴿ وألقيت عليك محبة مني ﴾ أي : جعلت .

وقال ابن عطية : قال المتأولون : ألقى بمعنى خلق وجعل ، وهي عندي أخص من خلق وجعل ، وذلك أن ألقى

يقتضي أن الله أوجد الجبال ليس من الأرض لكن من قدرته واختراعه ويؤيد هذا النظر ما روي في القصص

عن الحسن ، عن قيس بن عباد : أن الله تعالى لما خلق الأرض جعلت تمر إلى آخر الكلام السابق ، وهو أيضاً

مروي عن وهب بن منبه .

وقال ابن عطية أيضاً : وقوله : وأنهاراً ، منصوب بفعل مضمرة تقديره وجعل ، أو خلق أنهاراً .

أو إجماعهم على إضمار هذا الفعل دليل على خصوص ألقى ، ولو كانت ألقى بمعنى خلق لم يحتج إلى هذا

الإضمار انتهى .



وأبي إجماع في هذا ، وقد حكى عن المتأولين أن ألقى بمعنى خلق وجعل ، وقال الزمخشري وأنها ، وجعل فيها أنهاراً لأن ألقى فيه معنى جعل.

الأتري إلى قولي: ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ﴾ وقال أبوالبقاء: أي وشق أنهاراً وعلامات أي: وضع علامات ، ويجوز أن يعطف على رواسي

وقال أبو عبد الله الرازي: ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار إنما تتفجر منابعها في الجبال ، فلهذا السبب أتبع ذكرها بتفجير الأنهار ، وسبلاً طرقاً إلى مقاصدكم لعلكم تهتدون بالسبل إلى مقاصدكم ، هذا هو الظاهر ، ويدل عليه ما بعده.

وقال تعالى: وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون.

وقيل: تهتدون أي: بالنظر في دلالة هذه المصنوعات على صانعها ، فهو من الهداية إلى الحق ، ودين الله وعلامات هي معالم الطرق ، وكل ما يستدل به السابلة من جبل وسهل وغير ذلك قاله الزمخشري ، وهو معنى قول ابن عباس.

وقال أبو عبد الله الرازي: ورأيت جماعة يتعرفون الطرقات بشم التراب

وقال ابن عيسى: العلامة صورة يعلم بها ما يراد من خط أو لفظ أو إشارة أو هيئة

وقال ابن عطية: وعلامات نصب كالمصدر أي: فعل هذه الأشياء لعلكم تعتبرون بها ، وعلامات أي عبرة

وإعلاماً في كل سلوك ، فقد يهتدي بالجبال وبالأنهار والسبل انتهى

وقال ابن الكلبي: العلامات الجبال.

وقال النخعي ومجاهد: النجوم.

وأغرب ما فسرت به العلامات أنها حيطان طول الرقاق كالحيات في ألوانها وحركاتها تسمى بالعلامات ، وذلك

في بحر الهند الذي يسار إليه من اليمن ، فإذا ظهرت كانت علامة للوصول لبلاد الهند وأمانة للنجاة

وقرأ الجمهور: وبالنجم، على أنه اسم جنس، ويؤيد ذلك قراءة ابن وثاب وبالنجم بضم النون والجيم،

وقراءة الحسن: بضم النون.

وفي اللوامح الحسن: النجم بضمين، وابن وثاب: بضم واحدة، وجاء كذلك عن ابن هشام الرفاعي، ولا

شك في أنه يذكره عن أصحاب عاصم انتهى.

وذلك جمع كسقف وسقف، ورهن وترهن، وجعله مما جمع على فعل أولى من حمله على أنه أراد النجوم،

فحذف الواو.

إلا أن ابن عصفور ذكر أن قولهم: النجم من ضرورة الشعر، وأنشد:

إن الذي قضى بذا قاض حكم. . .

أن يرد الماء إذا غاب النجم

قال: يريد النجوم.

مثل قوله:

حتى إذا ابتلت حلاقيم الحلق. . .

يريد: الحلوقة.

والتسكين: قيل تخفيف، وقيل: لغة.

وعن السدي: هو الثريا، والفرقدان، وبنات نعش، والجدي

وقال الفراء: المراد الجدي والفرقدان انتهى.

قيل: والجدي هو السابع من بنات نعش الصغرى، والفرقدان الأولان منها، وليس بالجدي الذي هو المنزلة،

وبعضهم يصغره فيقول: جدي.

وفي الحديث عن ابن عباس أنه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن قوله: وبالنجم، فقال: «هو الجدي»

ولو صح هذا لم يعدل أحد عنه.

وقال ابن عباس: عليه قبلكم، وبه تهتدون في بركم وبجرمكم

صلى الله عليه وسلم

مكتبة جامعة محمد

وقيل : هو القطب الذي لا يجري.

وقيل : هو الثريا .

وقال الشاعر :

إذا طلب الجوزاء والنجم طالع . . .

فكل مخاضات الفرات معاير

وقال آخر :

حتى إذا ما استقل النجم في غلس . . .

وغودر البقل ملوى ومحصول

أي ومنه ملوى ، ومنه محصول ، وذلك إنما يكون عند طلوع الثريا

وهم : ضمير غيبة خرج من الخطاب إلى الغيبة ، كان الضمير النعت به إلى قريش إذ كان لهم اهتداء بالنجوم في

مسايرهم ، وكان لهم بذلك علم لم يكن لغيرهم ، فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار أنزم لهم

وقدم الجرور على ما يتعلق به اعتناء ولأجل الفاصلة

والزخشري على عادته كأنه قيل : وبالنجم خصوصاً هم يهتدون

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (17) وَإِنْ نَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) وَاللَّهُ  
يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (19) وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ



أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (21) إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ  
(22) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23)

ذكر تعالى التباين بين من يخلق وهو البارئ تعالى ، وبين من لا يخلق وهي الأصنام ، ومن عبد من لا يعقل ،  
فجدير أن يفرد بالعبادة من له الإنشاء دون غيره

وجيء بمن في الثاني لاشتمال المعبود غير الله على من يعقل وما لا يعقل ، أو لاعتقاد الكفار أن لها شيئاً وأفعالاً  
، فعوملت معاملة أولي العلم ، أو للمشكلة بينه وبين من يخلق ، أو لتخصيصه بمن يعلم

فإذا وقعت البينونة بين الخالق وبين غير الخالق ، من أولي العلم فكيف بمن لا يعلم البتة كقوله ﴿ أَلَمْ أُرْجَلْ  
يَمْشُونَ بِهَا ﴾ أي : أن ألفتهم منحطة عن حال من له أرجل ، لأن من له هذه حي ، وتلك أموات ، فكيف يصح

أن يعبد لأن من له رجل يصح أن يعبد ؟ قال الزمخشري ( فإن قلت ) : هو الإلزام للذين عبدوا الأوثان وسموها  
آلهة تشبيهاً بالله ، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق ، فكان حق الإلزام أن يقال لهم أفمن لا يخلق كمن يخلق ؟

( قلت ) : حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له ، وسووا بينه وبينه ، فقد جعلوا الله من  
جنس المخلوقات وشبيهاً بها ، فأنكر عليهم ذلك بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق ، ثم وبجهم بقوله أفلا

تذكرون ، أي : مثل هذا لا ينبغي أن تقع فيه الغفلة

والنعمة يراد بها النعمة واحدة ، يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِنْ تَعَدَّوْا ﴾ وقوله ﴿ لَا تَحْصَوْهَا  
﴿ إذ ينقي العدد والإحصاء في الواحدة ، والمعنى لا تحصوا عدها ، لأنها لكثرتها خرجت عن إحصائكم

لها ، وانتفاء إحصائها يقتضي انتفاء القيام بحقتها من الشكر  
ولما ذكر نعماً سابقة أخبر أن جميع نعمه لا يطيقون عدها .

وأتابع ذلك بقوله : إن الله لغفور رحيم ، حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكر النعم ، ولا يقطعها عنكم  
لتفريطكم ، ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها .

ولما كان الإنسان غير قادر على أداء شكر النعم ، وأن له حالة يعرض فيها منكفرانها قال في عقب الآية التي في  
ابراهيم : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ أي لظلوم بترك الشكر كفار للنعمة

وفي هذه الآية ذكر الغفران والرحمة لطفاً به ، وإيداناً في التجاوز عنه  
وأخبر تعالى أنه يعلم ما يسرون ، وضمنه الوعيد لهم ، والإخبار بعلمه تعالى  
وفيه التنبيه على نفي هذه الصفة الشريفة عن آلهتهم.  
وقرأ الجمهور: بالتاء من فوق في تسرون وتعلنون وتدعون ، وهي قراءة مجاهد ، والأعرج ، وشيبة ، وأبي  
جعفر ، وهبيرة ، عن عاصم على معنى: قل لهم .  
وقرأ عاصم في مشهورة: يدعون بالياء من تحت ، وبالتاء في السابقتين  
وقرأ الأعمش وأصحاب عبد الله: يعلم الذي يبدون وما يكتمون ، وتدعون بالتاء من فوق في الثلاثة  
وقرأ طلحة: ما يخفون وما يعلنون ، وتدعون بالتاء من فوق ، وهاتان القراءتان مخالفتان لسواد المصحف ،  
والمشهور ما روي عن الأعمش وغيره ، فوجب حملها على التفسير ، لا على أنها قرآن

(235/7)

ولما أظهر تعالى التباين بين الخالق وغيره ، نص على أن آلهتهم لا تخلق ، وعلى أنها مخلوقة  
وأخبر أنهم أموات .

وأكد ذلك بقوله: غير أحياء ، ثم نفى عنهم الشعور الذي يكون للبهائم ، فضلاً عن العلم الذي تصف به  
العقلاء .

وعبر بالذين وهو للعاقل عومل غير معاملته ، لكونها عبت واعتقدت فيها الألوهية ، وقرأ محمد اليماني  
يدعون بضم الياء وفتح العين مبنياً للمفعول ، والظاهر أن قوله وهم يخلقون ، أي: الله أنشأهم واخترعهم .  
وقال الزمخشري: ووجه آخر وهو أن يكون المعنى: أن الناس يخلقونهم بالنحت والتصوير ، وهلم يقدر  
على ذلك فهم أعجز من عبدتهم انتهى  
وأموات خبر مبتدأ محذوف أي: هم أموات .

ويجوز أن يكون خيراً بعد خبر.

والظاهر أن هذه كلها مما حدث به عن الأصنام ، ويكون بعثهم إعادتها بعد فنائها  
الأتري إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ وقيل: معنى بعثها إثارتها ، كما  
تقول: بعثت النائم من نومه إذ نبهته ، كأنه وصفهم بغاية الجمود أي وإن طلبتهم بالتحريك أو حركتهم لم يشعروا  
بذلك ، ونفى عنهم الحياة لأن من الأموات ما يعقب موته حياة كالنطف التي ينشئها الله حيواناً ، وأجساد  
الحيوان التي تبعث بعد موتها .

وأما الأصنام من الحجارة والخشب فأموات لا يعقب موتها حياة ، وذلك أعرق في موتها  
وقيل: والذين تدعون ، هم الملائكة ، وكان ناس من الكفار يعبدونهم  
وأموت أي: لا بد لهم من الموت ، وغير أحياء أي: غير باق حياتهم ، وما يشعرون أي: لا علم لهم بوقت  
بعثهم .

وجوزوا في قراءة: والذين يدعون ، بالياء من تحت أن يكون قوله أو موت ، يراد به الكفار الذين ضميرهم في  
يدعون ، شبههم بالأموات غير الأحياء من حيث هم ضلال  
غير مهتدين وما بعده عائد عليهم ، والبعث الحشر من قبورهم  
وقيل: في هذا التقدير وعيد أي: أيا ن يعثون إلى التعذيب .  
وقيل: الضمير في وما يشعرون ، للأصنام وفي: يعثون ، لعبدتها .  
أي: لا تشعر الأصنام متى تبعث عبدها .

وفيه تهكم بالمشركين ، وأن أهتهم لا يعلمون وقت بعث عبدهم ، فكيف يكون لهم وقت جزاء على  
عبادتهم .

وتلخص من هذه الأقوال أن تكون الإخبار بتلك الجمل كلها من المدعين آلهة ، أما الأصنام ، وأما الملائكة ، أو  
يكون من قوله: أموات إلى آخره ، إخباراً عن الكفار .  
أو يكون وما يشعرون أيا ن يعثون ، فقط إخباراً عن الكفار ، أو يكون وما يشعرون إخباراً عن المدعين ،  
ويبعثون: إخباراً عن الداعين العابدين .



وقرأ أبو عبد الرحمن إيان بكسر الهمزة، وهي لغة قومه سليم  
والظاهر أن قوله: إيان، معمول ليعثون، والجملة في موضع نصب بيشعرون، لأنه معلق

(236/7)

إذ معناه العلم.

والمعنى: أنه نفى عنهم علم ما انفرد بعلمه الحي القيوم، وهو وقت البعث إذا أريد بالبعث الحشر إلى المآلة.  
وقيل: تم الكلام عند قوله: وما يشعرون.

وأيان يعثون ظرف لقوله: أهلكم إله واحد، أخبر عن يوم القيامة أن الإله فيه واحد انتهى  
ولا يصح هذا القول لأن أيان إذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها ظرفاً، إما استفهاماً، وإما شرطاً  
وفي هذا التقدير تكون ظرفاً بمعنى وقت مضافاً للجملة بعدها، معمولاً لقوله واحد، كقولك: يوم يقوم زيد  
قائم.

وفي قوله: أيان يعثون دلالة على أنه لا بد من البعث، وأنه من لوازم التكليف  
ولما ذكر تعالى ما اتصفت به آلهتهم بما ينافي الألوهية، أخبر تعالى أن إله العالم هو واحد لا تعدد ولا يتجزأ وأن  
الذين لا يؤمنون بالجزاء بعد وضوح بطلان أن تكون الإلهية لغيره بل له وحده، هم مستمرون على شركهم،  
منكرون وحدانيته، مستكبرون عن الإقرار بها، لاعتقادهم الإلهية لأصنامهم وتكبرها في الوجود  
ووصفهم بأنهم لا يؤمنون بالآخرة مبالغة في نسبة اللغو إليهم، إذ عدم التصديق بالجزاء في الآخرة يتضمن  
التكذيب بالله تعالى وبالبعث، إذ من آمن بالبعث يستحيل أن يكذب الله عز وجل  
وقيل: مستكبرون عن الإيمان برسول الله وأتباعه  
وقال العلماء: كل ذنب يمكن التستر به وإخفاؤه إلا التكبر فإنه فسق يلزمه الإعلان  
وفي الحديث الصحيح: «إن المستكبرين يجيئون أمثال الذر يوم القيامة، يطوهم الناس بأقدامهم» أو كما قال

صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الكلام في ﴿ لا جرم ﴾ في هود .

وقرأ عيسى الثقفي إن بكسر الهمزة على الاستناف والقطع مما قبله

وقال بعض أصحابنا : وقد يعني لا جرم عن لفظ القسم ، تقول : لا جرم لأتيناك ، فعلى هذا يكون لقوله إن الله بكسر الهمزة تعلق بلا جرم ، ولا يكون استنافاً .

وقد قال بعض الأعراب لمرداس الخارجي : لا جرم والله لأفارقنك أبداً ، نفى كلامه تعلقها بالقسم

وفي قوله : يعلم ما يسرون وما يعلنون وعيد وتنبيه على المجازاة ، وقال يحيى بن سلام ، والنقاش المراد هنا بما

يسرون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي صلى الله عليه وسلم اتهم

ولا يجب المستكبرين عام في الكافرين والمؤمنين ، يأخذ كل واحد منهم بقسطه

(237/7)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24) لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّوهُمْ بغيرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ (25) قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنْ قَلْعَةٍ فخرَ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (26) ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِبُهُمْ وَيَقُولُ أَيَنْ شُرَكَائِي الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (27) الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (28) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فليَبْسَ مَنُوءِي الْمُتَكَبِّرِينَ (29)

قيل : سبب نزول وإذا قيل لهم الآية ، أن النضر بن الحرث سافر عن مكة إلى الحيرة ، وكان قد اتخذ كتب

التواريخ والأمثال ككليلة ودمنة ، وأخبار اسفنديار ورستم ، فجاء إلى مكة فكان يقول إنما يحدث محمد

بأساطير الأولين وحديثي أجمل من حديثه

وما كلمة استفهام مفعول بأنزل ، أو مبتدأ خبره ذا بمعنى الذي ، وعائده في أنزل محذوف أي شيء الذي

أنزله .

وأجاز الزمخشري أن يكون ماذا مرفوعاً بالابتداء قال بمعنى أي شيء أنزله ربكم .  
وهذا لا يجوز عند البصريين إلا في ضرورة الشعر ، والضمير في لهم عائد على كفار قريش  
وماذا أنزل ليس معمولاً لقييل على مذهب البصريين ، لأنه جملة ، والجملة لا تقع موقع المفعول الذي لم يسم فاعله ،  
كما لا تقع موقع الفاعل .

وقرىء شاذاً : أساطير بالنصب على معنى ذكر ثم أساطير ، أو أنزل أساطير على سبيل التهكم والسخرية ،  
لأن التصديق بالإنزال يناه في أساطير ، وهم يعتقدون أنه ما نزل شيء ، ولأن ثم منزل  
وبنى قيل : للمفعول ، فاحتمل أن كون القائل بعضهم لبعض ، واحتمل أن يكون المؤمنون قالوا لهم على سبيل  
الامتحان .

وقيل : قائل ذلك الذين تقاسموا مداخل مكة ينفون عن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا سأهم فودد الحاج  
ماذا أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا أحاديث الأولين .  
وقرأ الجمهور : برفع أساطير ، فاحتمل أن يكون التقدير المذكور : أساطير ، أو المنزل أساطير ، جعلوه منزلاً  
على سبيل الاستهزاء ، وإن كان لا يؤمنون بذلك .

واللام في ليحملوا لام الأمر على معنى الحتم عليهم والصغار الموجب لهم ، أو لام التعليل من غير أن يكون غرضاً  
كقولك : خرجت من البلد مخافة الشر ، وهي التي يعبر عنها بلام العاقبة ، لأنهم لم يقصدوا بقولهم أساطير  
الأولين ، أن يحملوا الأوزار .

ولما قال ابن عطية : إنه يحتمل أن تكون لام العاقبة قال : ويحتمل أن يكون صريح لام كي على معنى قدر هذا  
لكذا ، وهي لام التعليل ، لكنه لم يعلقها بقوله

قالوا : بل أضمر فعلاً آخر وهو : قدر هذا ، وكاملة حال أي : لا ينقص منها شيء ، ومن للتبويض  
فالمعنى : أنه يحمل من وزر كل من أضل أي : بعض وزر من ضل بضالهم ، وهو وزر الإضلال ، لأن المضل  
والضال شريكان ، هذا يضلّه ، وهذا يطاوعه على إضلاله ، فيتحاملان الوزر ، وقال الأخفش من زائدة أي  
: وأوزار الذين يضلونهم ، والمعنى : ومثل ﴿ أوزار الذين يضلونهم ﴾ كقوله : « فعليه وزره ووزر عن عمل



بها إلى يوم القيامة» المراد : ومثل وزر ، والمعنى : أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى أن ذلك العقاب يكون مساوياً لعقاب كل من اقتدى به في ذلك  
وقال الواحدي : ليست من للتبويض ، لأنه يستلزم تخفيف الأوزار عن الاتباع ، وذلك غير جائز لقوله عليه الصلاة والسلام : «من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» لكنها للجنس أي : ليحملوا من جنس أوزار الاتباع  
انتهى .

(238/7)

ولا تتقدر من التي لبيان الجنس هذا التقدير الذي قدره الواحدي ، وإنما تقدوا الأوزار التي هي أوزار الذين يضلونهم ، فيؤول من حيث المعنى إلى قتل الأخص ، وإن اختلفا في التقدير.  
وبغير علم قال الزمخشري : حال من المفعول أي : يضلون من لا يعلم أنهم ضلال.  
وقال غيره : حال من الفاعل وهو أولى ، إذ هو المحدث عنه المسند إليه الإضلال على جهة الفاعلية ، والمعنى : أنهم يقدمون على هذا الإضلال جهلاً منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال  
ثم أخبر تعالى عن سوء ما يتحملونه للآخرة ، وتقدم الكلام في إعراب مثل ساء ما يزروني  
فأتى الله أي : أمره وعذابه والبيان ، قيل : حقيقة .  
قال ابن عباس وغيره : الذين من قبلهم نمروذ بنى صرحاً ليصعد بزعمه إلى السماء ، وأفرط في علوه وطوله في السماء فرسخين على ما حكى النقاش ، وقاله كعب الأحبار  
وقال ابن عباس ووهب : طوله في السماء خمسة آلاف ذراع ، وعرضه ثلاثة آلاف ذراع ، فبعث الله تعالى عليه ريحاً فهدمته ، وخر سقفه عليه وعلى اتباعه  
وقيل : هدمه جبريل بجناحه ، وألقى أعلاه في البع ، والحقف من أسفله.  
وقال ابن الكلبي : المراد المقتسمون المذكورون في سورة الحجر .

وقيل: الذين من قبلهم بخت نصر وأصحابه

وقال الضحاك: قريات قوم لوط، وقالت فرقة: المراد بالذين من قبلهم من كفر من الأمم المتقدمة ومكر، ونزلت به عقوبة من الله، ويكون فأتى النبيانهم إلى آخره تمثيلاً والمعنى: أنهم سؤوا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله، فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالأساطين، فأتى النبيان من الأساطين بأن تضععت، فسقط عليهم السقف وهلكوا ونحوه من حفر لأخيه جباً وقع فيه مكرماً.

ومن القواعد لابتداء الغاية أي: أتاها أمر الله من جهة القواعد.

وقالت فرقة: المراد بقوله: فخرّ عليهم السقف من فوقهم

جاءهم العذاب من قبل السماء التي هي فوقهم، وقاله ابن عباس

وقيل: المعنى أحبط الله أعمالهم فكانوا بمنزلة من سقط بنيانه

قال ابن عطية: وهذا ينجر إلى اللغز.

ومعنى قوله: من فوقهم، رفع الاحتمال في قوله: فخرّ عليهم السقف، فإنك تقول: انهدم على فلان بناؤه

وليس تحته، كما تقول: انفسد عليه، وقوله: من فوقه، ألزم أنهم كانوا تحته انتهى

وهذا الذي قاله ابن الأعرابي قال: يعلمك أنهم كانوا جالسين تحته، والعرب تقول: خر علينا سقف، ووقع

علينا سقف، ووقع علينا حائط إذا كان يملكه

وإن لم يكن وقع عليه فجاء بقوله من فوقهم لينخرج هذا الذي في كلام العرب فقال من فوقهم، أي: عليهم وقع،

وكانوا تحته فهلكوا، فأتاهم العذاب

(239/7)

قال ابن عباس: يعني البعوضة التي أهلك بها نمروز، وقيل: من حيث لا يشعرون، من حيث ظنوا أنهم في

أمان.

وقرأ الجمهور: بنيانهم ، وقرأت فرقة بنيتهم

وقرأ جعفر: بيتهم ، والضحاك: بيوتهم .

وقرأ الجمهور: السقف مفرداً ، والأعرج السقف بضمين وزيد بن علي ومجاهد ، بضم السين فقط

وتقدم توجيه مثل هاتين القراءتين في والنجم

وقرأت فرقة: السقف بفتح السين وضم القاف ، وهي لغة في السقف ، ولعل السقف مخفف منعه ، ولكنه كثر

استعماله كما قالوا في رجل رجل وهي لغة تميمية

ولما ذكر تعالى ما حل بهم في دار الدنيا ، ذكر ما يحل بهم في الآخرة

ويخزيهم: يعم جميع المكاره التي تحل بهم ، ويقضي ذلك إدخالهم النار كقوله ﴿ ربنا إنك من تدخل النار

فقد أخزيتهم ﴾ أي أهنته كل الإهانة.

وجمع بين الإهانة بالفعل ، والإهانة بالقول بالتقريع والتوبيخ في قوله يخزيهم .

ويقول: أين شركائي ، أضاف تعالى الشركاء إليه بالإضافة تكون بأدنى ملابسمة ، والمعنى: شركائي في

زعمكم ، إذ أضاف على الاستهزاء .

وقرأ الجمهور: شركائي ممدوداً مهموزاً مفتوحاً الياء ، وفرقة كذلك تسكنها ، فسقط في الدرج لالتقاء

الساكين .

والبزي عن ابن كثير بخلاف عنه: مقصوراً وفتح الياء هنا خاصة

وروي عنه: ترك الهمز في القصص والعمل على الهمز فيه وقصر الممدود ، وذكروا أنه من ضرورة الشعر ، ولا

ينبغي ذلك لثبوته في هذه القراءة ، فيجوز قليلاً في الكلام

والمشاقة: المفاداة والمخاصمة للمؤمنين .

وقرأ الجمهور: تشاقون بفتح النون ، وقرأ نافع بكسرها ، ورويت عن الحسن ولا يلتفت إلى تضعيف أبي

حاتم هذه القراءة .

وقرأت فرقة: بتشديدها ، أدغم نون الرفع في نون الوقاية

والذين أوتوا العلم ، عام فيمن أوتي العلم من الأنبياء ، وعلماء أممهم الذين كانوا يدعونهم إلى الإيمان ويعظونهم ،



فلا يلتقون إليهم ، وينكرون عليهم

وقيل : هم الملائكة ، وقاله ابن عباس .

وقيل : الحفظة من الملائكة .

وقيل : من حضر الموقف من ملك وأنسي ، وغير ذلك

وقال يحيى بن سلام : هم المؤمنون انتهى .

ويقول أهل العلم : شماتة بالكفار وتسميها لهم ، وفي ذلك إعظام للعلم ، إذ لا يقول ذلك إلا أهل العلم الذين

توفاهم الملائكة ظلي أنفسهم ﴿ تقدم تفسيره في سورة النساء .

والظاهر أن الذين صفة للكافرين ، فيكون ذلك داخلاً في القول

فإن كان القول يوم القيامة فيكون توفاهم حكاية حال ماضية ، وإن كان القول في الدنيا لما أخبر تعالى أنه يخزيهم

يوم القيامة ويقول لهم ما يقول قال أهل العلم إذا أخبر الله تعالى بذلك أن الخزي اليوم الذي أخبر الله أنه يخزيهم

فيه ، فيكون توفاهم على بابها .

ويشمل من حيث المعنى من توفاه ، ومن توفاه

ويحوز أن يكون الذين خبر مبتدأ محذوف ، وأن يكون منصوباً على الذم ، فاحتمل أن يكون مقولاً لأهل العلم ،

واحتمل أن يكون غير مقول ، بل من إخبار الله تعالى

(240/7)

وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الْمُتَّقِينَ (30) جَنَّاتٌ عِدْنُ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ

(31) الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (32)

تقدم إعراب ماذا ، إلا أنه إذا كانت ذا موصولة لم يكن الجواب على وفق السؤال ، لكون ماذا مبتدأ وخبر ، أو الجواب نصب وهو جائر ، ولكن المطابقة في الإعراب أحسن  
وقرأ الجمهور : خيراً بالنصب أي : أنزل خيراً .

قال الزمخشري : ( فإن قلت ) : لم نصب هذا ، ورفع الأول ؟ ( قلت ) : فصلاً بين جواب المقر وجواب الجاحد ، يعني : أن هؤلاء لما سئلوا : لم يتعلموا وأطبقوا الجواب على السؤال مكشوفاً مفعولاً للإنزال فقالوا خيراً ، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا : هو أساطير الأولين ، وليس من الإنزال في شيء انتهى  
وقرأ زيد بن علي : خير بالرفع أي : المنزل فتطابق هذه القراءة تأويل من جعل إذا موصولة ، ولا تطابق من جعل ماذا منصوبة ، لاختلافهما في الإعراب ، وإن كان الاختلاف جائزاً كما ذكرنا

وروي أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام المواسم من يأتيهم بحجر النبي صلى الله عليه وسلم ، فإذا جالوفد

كفه المقتسمون وأمره بالانصراف وقالوا : إن لم تلقه كان خيراً لك فيقول : أنا شر وافد إن رجعت إلى قومي

دون أن أستطلع أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأراه ، فيلقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبرونه بصدقه ، وأنه نبي مبعوث ، فهم الذين قالوا خيراً

والظاهر أن قوله : للذين ، مندرج تحت القول ، وهو تفسير للخير الذي أنزله الله في الوحي أن من أحسن في

الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا ونعيم في الآخرة بدخول الجنة

وقال الزمخشري : للذين أحسنوا وما بعده بدل من خير ، حكاية لقول الذين اتقوا أي قالوا هذا القول ، فقدم عليه تسميته خيراً ثم حكاه انتهى .

وقالت فرقة : هو ابتداء كلام من الله تعالى ، مقطوع بما قبله ، وهو بالمعنى وعد متصل بذكر إحسان المتقين في مقالته .

ومعنى حسنة مكافأة في الدنيا بإحسانهم ، ولهم في الآخرة ما هو خير منها

ولما ذكر حال الكفار في الدنيا والآخرة ذكر حال المؤمنين في الدارين ، والظاهر أن المخصوص بالمدح هو جنات عدن .

وقال الزمخشري : ولنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذف المخصص بالمدح لتقدم ذكره ، وجنات عدن خير

مبتدأ محذوف انتهى.

وقاله ابن عطية: وقبلهما الزجاج وابن الأنباري، وجوزوا أن يكون جمعك عدن مبتدأ، والخبر يدخلونها.  
وقرأ زيد بن ثابت وأبو عبد الرحمن جنات عدن بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها  
، وهذه القراءة تقوي إعراب جنات عدن بالرفع أنه مبتدأ، ويدخلونها الخبر  
وقرأ زيد بن علي: ولنعمت دار، بئاء مضمومة، ودار مخفوض بالإضفة، فيكون نعمت مبتدأ وجنات  
الخبر.

وقرأ السلمي: تدخلونها بئاء الخطاب.

وقرأ إسماعيل بن جعفر عن نافع: يدخلونها بياء على الغيبة، والفعل مبني للمفعول، ورويت عن أبي جعفر  
وشيبة: تجري.

(241/7)

قال ابن عطية: في موضع الحال، وقال الحوفي: في موضع نعت لجنات انتهى.

فكان ابن عطية لحظ كون جنات عدن معرفة، والحوفي لحظ كونها نكرة، وذلك على الخلاف في عدن هل هي  
علم؟ أو نكرة بمعنى إقامة؟ والكاف في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أي جزء مثل جزء الذين  
أحسنوا يجزي، وطيبين حال من مفعول تنوفاهم، والمعنى أنهم صالحوا الأحوال مستعدون للموت والطيب  
الذي لا خبث فيه، ومنه: ﴿ طبتم فادخلوها خالدين ﴾ وقال أبو معاذ: طيبين طاهرين من الشكر  
بالكلمة الطيبة.

وقيل: طيبين سهلة وفاتهم لا صعوبة فيها ولا ألم، بخلاف ما يقبض روح الكافر والمخلط  
وقيل: طيبة نفوسهم بالرجوع إلى الله تعالى، وقيل: زاكية أفعالهم وأقوالهم، وقيل: صالحين، وقال الزمخشري  
: طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي، لأنه في مقابلة ظالمي أنفسهم



ويقولون نصب على الحال من الملائكة ، وتسليم الملائكة عليهم بشاره من الله تعالى ، وفي هذا المعنى أحاديث صحاح.

وقوله : هدى للمتقين ، هو وقت قبض أرواحهم ، قاله : ابن مسعود ، ومحمد بن كعب ، ومجاهد .  
والأكثر جعلوا التبشير بالجنة دخولاً مجازاً .

وقال مقاتل والحسن : عند دخول الجنة وهو قول خزنة الجنة لهم في الآخرة سلام عليكم بما صبرتم ، فنعم عقبى الدار .

فعلى هذا القول يكون يقولون حلاً مقدرة ، ولا يكون القول وقت التوفي .

وعلى هذا يحتمل أن يكون الذين مبتدأ ، والخبر يقولون ، والمعنى يقولون لهم سلام عليكم .

ويدل لهذا القول قولهم : ادخلوا الجنة ، ووقت الموت لا يقال لهم ادخلوا الجنة ، فالتوفي هنا توفي الملائكة لهم وقت الحشر .

وقوله : بما كنتم تعملون ظاهره في دخول الجنة بالعمل الصالح .

(242/7)

هَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رِيكَ كَذَلِكَ فَعَلَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ظَلَمُوا اللَّهَ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (34) وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ قَالِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَبَلَّ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (35)

مناسبة هذه الآية لما قلبها أنه تعالى لما ذكر طعن الكفار في القرآن بقولهم أساطير الأولين ، ثم أتبع ذلك بوعيدهم وتهديدهم ، ثم توعد من وصف القرآن بالخيرية بين أن أولئك كلهم لا يرتدون عن حالهم إلا أن تأتيهم الملائكة بالتهديد ، أو امر الله بعذاب الاستئصال

وقرأ حمزة والكسائي: يأتهم بالياء ، وهي قراءة ابن وثاب ، وطلحة ، والأعمش ، وباقي السبعة بالتاء على تأنيث الجمع ، وإتيان الملائكة لقبض الأرواح ، وهم ظالمو أنفسهم ، وأمرك العذاب المستأصل أو القيامة والكاف في موضع نصب أي: مثل فعلهم في انتظار الملائكة أو أمر الله فعل الكفار الذين يقدمونهم وقيل: مثل فعلهم في الكفر والديومة عليه فعل متقدم موهم من الكفار وقيل: فعل هنا كناية عن اغترارهم ، كأنه قيل: مثل اغترارهم باستبطاء العذاب اغترار الذين من قبلهم ، والظاهر القول الأول لدلالة: هل ينظرون عليه ، وما ظلمهم بالله يهلكهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بكفرهم وتكذيبهم الذي أوجب لهم العذب في الدنيا والآخرة وقوله: فأصابهم ، معطوف على فعل ، وما ظلمهم اعتراض وسيئات: عقوبات كفرهم.

وحاق بهم أحاط بهم جزاء استهزائهم

وقال الذين أشركوا ، تقدم تفسير مثل هذه الآية في آخر الأنعام ، فأغنى عن الكلام في هذا

وقال الزمخشري: هنا يعني أنهم أشركوا بالله وحرموا ما أحل من البحيرة والسائبة وغيرهما ، ثم نسبوا فعلهم

إلى الله ، وقالوا: لو شاء الله لم تفعل ، وهذا مذهب الجبرة بعينه

كذلك فعل الذين من قبلهم أي أشركوا وحرموا حلال الله ، فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوا على ربهم ، فهل

على الرسل إلا أن يبلغوا الحق ، وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ، ويطلعوا على بطلان

الشرك وقبحه ، وبراءة الله من أفعال العباد ، وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم ، والله تعالى

باعثهم على جميلها ، وموقفهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه انتهى

وهو على طريقة الاعتزال.

وهذا القول صادر من أقر بوجود الباري تعالى وهم الأكثرون ، أو ممن لا يقول بوجوده

فعلى تقدير أن الرب الذي يعبده محمد ويصفه بالعلم والقدرة يعلم حالنا ، وهذا جدال من أي الصنفين كان

ليس فيه استهزاء.

وقال الزجاج: قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء ، ومن المطابقة التي أنكرت مطابقة الأدلة لإقامة الحججة من مذهب خصمها مستهزئة في ذلك.

(243/7)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ (36) إِن تَحْرِصُ عَلَيَّ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (37) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (38) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (39)

قال الزمخشري: ولقد أمد إبطال قدر السوء ومشيه الشر بأنه ما من أمة إلا وقد بعث فيهم رسولا يأمرهم بالخير الذي هو الإيمان وعبادة الله واجتناب الشر الذي هو الطاغوت فمنهم من هدى الله أي لطف به ، لأنه عرفه من أهل اللطف ، ومنهم من حقت عليه الضلالة أي ثبت عليه الخذلان والشرك من اللطف ، لأنه عرفه مصمما على الكفر لا يأتي منه خير.

فسيروا في الأرض فانظروا ما فعلت بالمكذبين حتى لا تبقى لكم شبهة وإني لأقدر الشر ولا شأوه ، حيث أفعل ما أفعل بالأشرار انتهى.

وهو على طريقة الاعتزال.

ولما قال: فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ، بين ذلك هنا بأنه بعث الرسل بعبادته وتجنب عبادة غيره ، فمنهم من اعتبر فهداه الله ، ومنهم من أعرض وكفر ، ثم أحالهم في معرفة ذلك على السير في الأرض واستقراء الأمم ، والوقوف على عذاب الكافرين المكذبين ، ثم خاطب نبيه وأعلمه أن من حتم عليه بالضلالة لا يجدي فيه الحرص على هدايته.

وقرأ النخعي: وإن بزيادة واو وهو والحسن ، وأبو حيوة تحرص بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهي



لغة.

وقرأ الجمهور بالكسر مضارع حرص بالفتح ، وهي لغة الحجاز.

وقرأ الحرميان ، والعربيان ، والحسن ، والأعرج ، ومجاهد ، وشيبة ، وشبل ، ومزاحم الخراساني ،

والعطارد ، وابن سيرين : لا يهدي مبنياً للمفعول ، ومن مفعول لم يسم فاعله

والفاعل في يضل ضمير الله والعاثد على من محذوف تقديره من يضله الله.

وقرأ الكوفيون ، وابن مسعود ، وابن المسيب ، وجماعة يهدي مبنياً للفاعل.

والظاهر أن في يهدي ضميراً يعود على الله ، ومن مفعول ، وعلى ما حكى الفراء أن هدى يأتي بمعنى اهتدى

يكون لازماً ، والفاعل من أي لا يهتدي من يضله الله

وقرأت فرقة منهم عبد الله : لا يهدي بفتح الياء وكسر الهاء والبدال

كذا قال ابن عطية ، ويعني : وتشديد الدال وأصله يهتدي ، فأدغم كقولك في يختصم يختصم.

وقرأت فرقة : يهدي بضم الياء وكسر الدال ، قال ابن عطية وهي ضعيفة انتهى .

وإذا ثبت أن هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة ، لأنه أدخل على اللام همزة التعدية ، فالمعنى : لا يجعل

مهتدياً من أضله ، وفي مصحف أبي : لا هادي لمن أضل .

وقال الزمخشري : وفي قراءة أبي فإن الله لا هادي لمن يضل ولن أضل

وقرى : يضل بفتح الياء ، وقال أيضاً : حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على إيمان قريش ، وعرفه أنهم

من قسم من حقت عليه الضلالة ، وأنه لا يهدي من يضل أي : لا يطف بمن يخذل لأنه عبث ، والله تعالى متعال

عن العبث ، لأنه من قبيل القبائح التي لا تجوز عليه انتهى

وهو على طريقة الاعتزال.

والضمير في لهم عائد على معنى من ، والضمير في وأقسموا عائد على كفار قريش .  
وعن أبي العالية: نزلت في رجل من المسلمين تقاضى ديناً على رجل من المشركين ، فكان فيما تكلم به المسلم  
الذي ادخره بعد الموت فقال المشرك ، وأنكر أنك تبعث بعد الموت ، وأقسم بالله لا يبعث الله من يموت ، بلى  
رد عليه ما نفاه ، وأكده بالقسم ، والتقدير: بلى يبعثه .  
وانتصب وعداً وحقاً على أنهما مصدران مؤكدان لما دل عليه بلى من تقدير الحذوف الذي هو يبعثه  
وقال الحوفي: حقاً نعت لوعدا .

وقرأ الضحاك: بلى وعد حق ، والتقدير: بعثهم وعد عليه حق ، وحق صفة لوعدا .  
وقال الزمخشري: وأقسموا بالله معطوف على وقال الذين أشركوا، إيذاناً بأنهما كفرتان عظيمتان موصوفتان  
حقيقتان بأن تحكما وتدوّنا ، توريك ذنوبهم على مشيئة الله ، وإنكارهم البعث مقسمين عليه ، وبين أن الوفاء  
بهذا الموعد حق واجب عليه ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أنهم يبعثون ، أو أنه وعد واجب على الله لأنهم  
يقولون: لا يجب على الله شيء ، لا ثواب عامل ولا غيره من مواجب الحكمة اتهم  
وهو على طريقة الاعتزال .

وأكثر الناس هم الكفار المكذبون بالبعث  
وأما قول الشيعة: إن الإشارة بهذه الآية إنما هي لعلي بن أبي طالب ، وأن الله سيبعثه في الدنيا ، فسخافة من  
القول .

والقول بالرجعة بطل واقتراء على الله على عادتهم ، رده ابن عباس وغيره  
واللام في ليبين متعلقة بالفعل المقدر بعد بلى أي نبعثهم ليبين لهم كما يقول الرجل: ما ضربت أحداً فيقول:  
بلى زيداً أي: ضربت زيداً .

ويعود الضمير في يبعثهم المقدر ، وفي لهم على معنى من في قوله من يموت ، وهو شامل للمؤمنين والكفار .  
والذي اختلفوا فيه هو الحق وأنهم كانوا كاذبين فيما اعتقدوا من جعل آلهة مع الله ، وإنكار النبوات ، وإنكار  
البعث ، وغير ذلك مما أمروا به

وبين لهم أنه دين الله فكذبوا به وكذبوا في نسبة أشياء إلى الله تعالى

وقال الزمخشري: إنهم كذبوا في قولهم: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء، وفي قولهم لا يبعث الله من يموت انتهى.

وفي قولهم دسيسة الاعتزال.

وقيل: تتعلق ليبين بقوله: ولقد بعثنا في كل أمة رسولا، أي: ليظهر لهم اختلافهم، وأن الكفار كانوا على ضلالة من قبل بعث ذلك الرسول، كاذبون في رد ما يجيء به الرسل.

(245/7)

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (40) وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوتِنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41) الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (42)

لما تقدم إنكارهم البعث وأكدوا ذلك بالهلف بالله الذي أوجدهم، ورد عليهم تعالى بقوله ﴿بلى﴾ وذكر حقيقة وعده بذلك، أوضح أنه تعالى متى تعلق إرادته بوجود شيء أوجده

وقد أقروا بأنه تعالى خالق هذا العالم سمائة وأرضه، وأن إيجاده ذلك لم يوقف على سبق مادة ولا آلة، فكما قدر على الإيجاد ابتداءً وجب أن يكون قادراً على الإعادة

وتقدم تفسير قوله تعالى: كن فيكون في البقرة، فأغنى عن إعادته

والظاهر أن اللام في شيء وفي له للتيف، كقولك: قلت لزيد قم.

وقال الزجاج: هي لام السبب أي: لأجل إيجاد شيء، وكذلك له أي لأجله

قال ابن عطية: وما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد، لا إلى الإرادة.

وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال، لا في إرادة ذلك، ولا في الأمر به، لأن ذينك قديمان.



فمن أجل المراد عبر إذا ، وتقول: وأما قوله لشيء فيحتمل وجهين: أحدهما: أنه لما كان وجوده حتماً جاز أن يسمى شيئاً وهو في حالة عدم.

والثاني: أن قوله لشيء تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها ، وأما كان منها موجوداً كان مراداً ، وقيل له كن فكان ، فصار مثلاً لما يتأخر من الأمور بما تقدم ، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئاً انتهى وفيه بعض تلخيص.

وقال: إذا أردناه منزل منزلة مراد ، ولكنه أتى بهذه الألفاظ المستأنفة بحسب أن الموجودات تجيء وتظهر شيئاً بعد شيء ، فكأنه قال: إذا ظهر المراد فيه.

وعلى هذا الوجه يخرج قوله: ﴿ فسيرى الله عملكم ﴾ وقوله: ﴿ ليعلم الذين آمنوا منكم ﴾ ونحو هذا معناه يقع منكم ما أراد الله تعالى في الأزل وعلمه ، وقوله أن تقول ، ينزل منزلة المصدر كأنه قال قولنا ، ولكن أن مع الفعل تعطى استثناءً ليس في الصدر في أغلب أمرها ، وقد تجيء في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الآية.

وكقوله تعالى: ﴿ ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ﴾ وغير ذلك انتهى.

وقوله: ولكن أن مع الفعل يعني المضارع ، وقوله في أغلب أمرها ليس بجيد ، بل تدل على المستقبل في جميع أمورها .

وأما قوله: وقد تجيء إلى آخره ، فلم يفهم ذلك من دلالة أن ، وإنما ذلك من نسبة قيام السماء والأرض بأمر الله ، لأن هذا لا يختص بالمستقبل دون الماضي في حقه تعالى ،

ونظيره ﴿ إن الله كان على كل شيء قديراً ﴾ فكان تدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي ، وهو تعالى متصف بهذا الوصف ماضياً وحالاً ومستقبلاً ، وتقييد الفعل بالزمن لا يدل على نفيه عن غير ذلك الزمن .

والذين هاجروا قال قتادة: نزلت في مهاجري أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم

وقال داود بن أبي هند: في أبي جندل بن سهيل بن عمرو.

وعن ابن عباس: في صهيب، وبلال، وخباب بن الأرت، وأضرابهم عذبهم المشركون بمكة، فبوأهم الله المدينة.

وعلى هذا الاختلاف في السبب يتنزل المراد بقوله والذين هاجروا.

قال ابن عطية: لما ذكر الله كفار مكة الذين أقسموا بأن الله لا يبعث من يموت، ورد على قولهم ذكر مؤمني مكة المعاصرين لهم، وهم الذين هاجروا إلى أرض الحبشة، هذا قول الجمهور وهو الصحيح في سبب الآية، لأن هجرة المدينة ما كانت إلا بعد وقت نزول الآية انتهى

والذين هاجروا، عموم في المهاجرين كائناً ما كانوا، فيشمل أولهم وآخرهم

وقرأ الجمهور: لنبوأنهم، والظاهر انتصاب حسنة على أنه نعت لمصدر محذوف يدل عليه الفعل أي تبوئة حسنة.

وقيل: انتصاب حسنة على المصدر على غير الصدر، لأن معنى لنبوأنهم في الدنيا لنحسنن إليهم، فحسنة في معنى إحساناً.

وقال أبو البقاء: حسنة مفعول ثان لنبوأنهم، لأن معناطعطينهم، ويجوز أن يكون صفة محذوف أي دار حسنة انتهى.

وقال الحسن، والشعبي، وقادة داراً حسنة وهي المدينة.

وقيل: التقدير منزلة حسنة، وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموا، وعلى العرب قاطبة، وعلى أهل المشرق والمغرب.

وقال مجاهد: الرزق الحسن.

وقال الضحاك: النصر على عدوهم.

وقيل: ما استولوا عليه من فتوح البلاد وصار لهم فيها من الولايات

وقيل : ما بقي لهم فيها من الثناء ، وما صار فيها لأولادهم من الشرف

وقيل : الحسنة كل شيء مستحسن ناله المهاجرون

وقرأ عليّ ، وعبد الله ، ونعيم بن ميسرة ، والربيع بن خيثم لثبوتهم بالثناء المثلثة ، مضارع أثوى المنقول بهمزة

التعدية من ثوى بالمكان أقام فيه ، واتصب حسنة على تقدير إثابة حسنة ، أو على نزع الخافض أي في

حسنة ، أي : دار حسنة ، أو منزلة حسنة.

ودل هذا الإخبار بالمؤكد بالقسم على عظيم محل الهجرة ، لأنه بسببها ظهر نقوة الإسلام كما أن بنصرة

الأنصار قويت شوكته.

وفي الله دليل على إخلاص العمل لله ، ومن هاجر لغير الله هجرته لما هاجر إليه

وفي الإخبار عن الذين بجملة القسم المحذوفة الدال عليها الجملة المقسم عليها دليل على صحة وقوع الجملة

القسمية خبراً للمبتدأ ، خلافاً لثعلبي .

وأجاز أبو البقاء أن يكون الذين منصوباً بفعل محذوف يدل عليه لثبوتهم ، وهو لا يجوز لأنه لا يفسر إلا ما يجوز

له أن يعمل .

ولا يجوز زيدا لأضربين ، فلا يجوز زيدا لأضربينه

وعن عمر رضي الله عنه : أنه كان إذا أعطى رجلاً من المهاجرين عطاءً قال خذ بارك الله لك فيه ، هذا ما

وعدك في الدنيا وما ادخر لك في الآخرة أكثر ، ولأجر الآخرة أي ولأجر الدار الآخرة أكبر ، أي : أكبر أن

يعلمه أحد قبل مشاهدته كما قال : وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً .

والضمير في يعلمون عائد على الكفار أي لو كانوا يعلمون أن الله يجمع هؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا

والآخرة لرغبوا في دينهم .

وقيل : يعود على المؤمنين أي لو كانوا يعلمون ذلك لزدوا في اجتهادهم وصبرهم ، والذين صبروا على تقديرهم

الذين ، أو أعني الذين صبروا على العذاب ، وعلى مفارقة الوطن ، لا سيما حرم الله المحبوب لكل قلب مؤمن ،

فكيف لمن كان مسقط رأسه ؟ وعلى بذل الروح في ذات الله ، واحتمال الغربة في دار لم ينشأ بها ، وناس لم

يأنفهم أجنب حتى في النسب .



وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (43) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (45) أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (46) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (47)

خسف المكان يخسف خسوفاً ذهب ، وخسفه الله يريد أذبه في الأرض به

﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾

بالبيّنات والزبور وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون

أفأمن الذين مكرّوا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين .

أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم ﴿ : نزلت في مشركي مكة أنكروا نبوة الرسول عليه الصلاة

والسلام وقالوا : الله أعظم أن يكون رسوله بشراً ، فهلا بعث إلينا ملكاً ؟ وتقدم تفسير هذه الجملة في آخر

يوسف ، والمعنى : نوحى إليهم على السنة الملائكة .

وقرأ الجمهور : يوحى بالياء وفتح الحاء ، وقرأت فرقة بالياء وكسرها وعبد الله ، والسلمي ، وطلحة ،

وحفص : بالنون وكسرها .

وأهل الذكر : اليهود ، والنصارى ، قاله ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن .

وعن مجاهد أيضاً : اليهود .

والذكر : التوراة لقوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ﴾ وعن عبد الله بن سلام ، وسلمان

وقال الأعمش ، وابن عيينة : من أسلم من اليهود والنصارى

وقال الزجاج: عام فيمن يعزى إليه علم.

وقال أبو جعفر وابن زيد: أهل القرآن.

ويضعف هذا القول وقول من قال: من أسلم من الفريقين ، لأنه لا حجة على لكفار في إخبار المؤمنين ، لأنهم مكذبون لهم .

قال ابن عطية: والأظهر أنهم اليهود والنصارى الذين لم يسلموا ، وهم في هذه الآية النازلة ، إنما يجبرون من الرسل عن البشر ، وإخبارهم حجة على هؤلاء ، فإنهم لم يزالوا مصدقين لهم ، ولا يهتمون بشهادة لهم لنا ، لأنهم مدافعون في صدر ملة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو كسر حججهم ومذهبهم ، لأننا افتقرنا إلى شهادة هؤلاء ، بل الحق واضح في نفسه

وقد أرسلت قريش إلى يهود يثرب يسألونهم ويسدون إليهم انتهى

والأجود أن يتعلق قوله: بالبينات ، بمضمريدل عليه ما قبله كأنه قيل: ثم أرسلوا ؟ قال: أرسلناهم بالبينات

والزير ، فيكون على كلامين ، وقالة الزمخشري وابن عطية وغيرهما .

وقد يتعلق بقوله: وما أرسلنا ، وهذا فيه وجهان: أحدهما : أن النية فيه التقديم قبل أداة الاستثناء ،

والتقدير: وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزير إلا رجلاً حتى لا يكون ما بعد إلا معمولين متأخرين لفظاً ورتبة

، داخلين تحت الحصر لما قبلها ، وهذا حكاة ابن عطية عن فرقة

والوجه الثاني: أن لا ينوي به التقديم ، بل وقعا بعد إلا في نية الحصر ، وهذا قاله الحوفي والزمخشري ، وبدأ به

قال: تتعلق بما أرسلنا داخلًا تحت حكم الاستثناء مع رجالاً أي: وما أرسلنا إلا رجلاً بالبينات ، كقولك:

ما ضربت إلا زيداً بالسوط ، لأن أصله ضربت زيداً بالسوط انتهى

وقال أبو البقاء: وفيه ضعف، لأن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إذا تم الكلام على إلا وما يليها، إلا أنه قد جاء في الشعر.

قال الشاعر:

ليتهم عذبوا بالنار جارهم. . .

ولا يعذب إلا الله بالنار

انتهى.

وهذا الذي أجازة الحوفي والزحشري لا يجوز على مذهب جمهور البصريين، لأنهم لا يجيزون أن يقع بعد إلا، إلا مستثنى، أو مستثنى منه، أو تابعاً، وما ظن من غير الثلاثة معمولاً لما قبل إلا قدر له عامل. وأجاز الكسائي أن تقع معمولاً لما قبلها منصوب نحو ما ضرب إلا زيد عمراً، ومخفوض نحو ما مر إلا زيد بعمرو، ومرفوع نحو ما ضرب إلا زيداً عمرو.

ووافقه ابن الأنباري في المرفوع، والأخفش في الظرف والجار والحال

فالقول الذي قاله الحوفي والزحشري يتمشى على مذهب الكسائي والأخفش، ودلائل هذه المذاهب المذكورة في علم النحو.

وأجاز الزحشري أن يكون صفة لرجال أي رجالاً ملتبسين بالبينات فيتعلق بمحذوف، وهذا وجه سائق، لأنه في موضع صفة لما بعد: إلا، فوصف رجالاً بيوحي إليهم، وبذلك العامل في البليت كما تقول: ما أكرمت إلا رجلاً مسلماً ملتبساً بالخير.

وأجاز أيضاً أن يتعلق بيوحي إليهم، وأن يتعلق بلا يعلمون

قال: على أن الشرطي في معنى التبيكيت والإلزام كقول الأبيز إن كنت علمت لك فاعطني حقي، وقولنا فاسألوا أهل الذكر، اعتراض على الوجوه المتقدمتين: من التي ذكر غير الوجه الأخير.

وأنزلنا إليك الذكر: هو القرآن، وقيل له ذكر لأنه موعظة وتبیه للغافلين

وقيل: الذكر العلم ما نزل إليهم من المشكل والمتشابه، لأن النص والظاهر لا يحتاجان إلى بيان

وقال الزحشري: مما أمروا به ونهوا عنه، ووعدوا وأوعدوا.



وقال ابن عطية: لتبين بسرديك بنص القرآن ما نزل إليهم  
ويحتمل أن يريد لتبين بتفسيرك الجملة وشرحك ما أشكل ، فيدخل في هذا ما تبينه السنة من أمر الشريعة ،  
وهذا قول مجاهد انتهى.

ولعلمهم يتفكرون أي: وإرادة أن يصغوا إلى تنبيهها ته فينتبهوا ويتأملوا ، والسيئات نعت طدر محذوف أي:  
المكرات السيئات قاله الزمخشري ، أو مفعول يكرؤا على تضمين مكروا معنى فعلوا وعملوا ، والسيئات على  
هذا معاصي الكفر وغيره قاله قتادة ، أو مفعول بأمن ويعني به العقوبات التي تسوءهم ذكرهما ابن عطية  
وعلى هذا الأخير يكون أن يخسف بدلاً من السيئات  
وعلى القولين ، قبله مفعول بأمن ، والذين مكروا في قول الأكثرين هم أهل مكة مكروا بالرسول صلى الله عليه  
وسلم.

وقال مجاهد : هو نمروذ ، والخسف بلم الأرض المخسوف به وقعودها به إلى أسفل  
وذكر النقاش أنه وقع الخسف في هذه الأمة بهم الأرض كما فعل بقارون ، وذكر لنا أخلطاً من بلاد الروم  
خسف بها ، وحين أحسن أهلها بذلك فزأكرهم ، وأن بعض التجار ممن كان يرد إليها رأى ذلك من بعيد  
فرجع بتجارته.

(249/7)

---

من حيث لا يشعرون: من الجهة التي لا شعور لهم بمجيء العذاب منها ، كما فعل بقوم لوط في قلبهم في  
أسفارهم قاله قتادة ، أو في منامهم روي هذا وما قبله عن ابن عباس  
وقال الضحاك ، وابن جرير ، ومقاتل: في ليلهم ونهارهم أي: حالة ذهابهم ومجيئهم فيهما.  
وقيل: في قلبهم في مكرهم وحيلهم ، فيأخذهم قبل تمام ذلك  
وقال الزجاج: جميع ما يتقلبون فيه ، فما هم بسابقين الله ولا فاتيه

والأخذ هنا الإهلاك كقوله: ﴿ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ ﴾ وعلى تخوف على تنقص قاله: ابن عباس، ومجاهد، والضحاك.

وقال ابن قتيبة: يقال خوفته وتخوفته إذا تنقصته وأخذت من ماله وجسمه

وقال الهيثم بن عدي: هو التنقص بلغة أزد شنوءة.

وفي حديث لعمر أنه سأل عن التخوف، فأجاب بشيخ: بأنه التنقص في لغة هذيل.

وأشده قول أبي كثير الهذلي:

تخوف الرجل منها تامكاً قرداً . . .

كما تخوف عود النبعة السقر

وهذا التخوف بمعنى التنقص، قيل: من أعماله، وقيل: يأخذ واحداً بعد واحد، وروى عن ابن عباس

وقال الزجاج: ينقص ثمارهم وأموالهم حتى يهلكهم.

وقيل: على تخوف، على خوف أن يعاقبهم أو يتجاوز عنهم قاله قتادة

وقال الزمخشري: على تخوف متخوفين، وهو أن يهلك قوماً قبلهم فيتخوفوا، فيأخذهم بالعذاب وهم

متخوفون متوقعون، وهو خلاف قوله من حيث لا يشعرون انتهى.

وقاله الضحاك، يأخذ قرية فتخاف القرى الأخرى .

وقال ابن بحر: على تخوف ضد البغته أي: على حدوث حالات يخاف منها كالرياح والزلازل والصواعق،

ولهذا ختم بقوله تعالى: إن ربكم لرؤوف رحيم، لأن في ذلك مهلة وامتداد وقت، فيمكن فيه التلافي

وقال الليث بن سعد: على تخوف على عجل.

وقيل: على تفرغ بما قدموه، وهذا مروى عن ابن عباس

ولما كان تعالى قادراً على هذه الأمور ولم يعاجلهم بها ناسب وصفه بالرفقة والرحمة

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَّبِعُهُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِمْ دَاخِرُونَ (48) وَلِلَّهِ  
يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ (49) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ  
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (50)

دخر دخوراً تصاغراً ، وفعل ما يؤمر شاء أو أبى

فقال ابن عطية : تواضع .

قال ذو الرمة :

فلم يبق إلا داخري في مجلس . . .

ومن جحر في غير أرضك في جحر

﴿ أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفوق ظلاله عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داخرون

ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون

يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ : لما ذكر تعالى قدرته على تعذيب الماكرين وإهلاكهم بأنواع من

الأخذ ، ذكر تعالى طواعية ما خلق من غيرهم وخضوعه ضد حال الماكرين ، لينبههم على أنه ينبغي بل يجب

عليهم أن يكونوا طائعين متقادين لأمره

وقرأ السلمي ، والأعرج ، والأخوان : أو لم تروا بقاء الخطاب إما على العموم للخلق استوفى به الأخبار ، وإما

على معنى : قل لهم إذا كان خطاباً خاصاً .

وقرأ باقي السبعة بالياء على الغيبة

واحتمل أيضاً أن يعود الضمير على الذين مكروا ، واحتمل أن يكون إخباراً عن المكلفين ، والأول أظهر قلت

ذكرهم .

وقرأ أبو عمرو ، وعيسى ، ويعقوب تفتيحاً بالتاء على لتأنيث ، وباقي السبعة بالياء

وقرأ الجمهور : ظلالة جمع ظل .

وقرأ عيسى : ظلله جمع ظللة ، كحلة وحلل .



والرؤية هنا رؤية القلب التي يقع بها الاعتبار ، ولكنها بواسطة رؤية العين

قيل : والاستفهام هنا معناه التوبيخ .

قيل : ويجوز أن يكون معناه التعجب والتقدير: تعجبوا من اتخاذهم مع الله شريكاً وقد رأوا هذه المصنوعات التي أظهرت عجائب قدرته وغرائب صنعه ، مع علمهم بأن آلهتهم التي اتخذوها شركاء لا يقدر على شيء البتة .

والجملة من قوله: تنقيئوا ، في موضع الصفة لله الحوفي ، وهو ظاهر قول ابن عطية والزمخشري

قال ابن عطية: من شيء لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة في قوله تنقيئو ظلاله ، لأن ذلك صفة لما عرض للعبارة في جميع الأشخاص التي لها ظل .

وقال الزمخشري: وما موصولة بخلق الله وهو مبهم بيانه من شيء تنقيئو ظلاله ، وقال غير هؤلاء: المعنى من

شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، وقوله تنقيئو ظلاله ، إخبار عن قوله من شيء وصف له ،

وهذا الإخبار يدل على ذلك الوصف المحذوف الذي هو له ظل

وتنقيئو تنفعل من الفيء ، وهو الرجوع يقال فاء الظل فيفيء فيأرجع ، وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس .

وفاء إذا عدي فبالهمزة كقوله: ﴿ ما أفاء الله على رسوله ﴾ أو بالتضعيف نحو: فيأ الله الظل فتقياً ، وتقياً

من باب المطاوعة ، وهو لازم وقد استعمله أبو تمام متعدياً كأن

طلبت ربيع ربيعة المهي لها . . .

وتقيات ظلالها ممدودا

ويحتاج ذلك إلى نقله من كلام المحرّب متعدياً .

قال الأزهري: تنقيئو الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار ، فالتنقيئو لا يكون إلا بالعشي وما انصرفت عنه

الشمس ، والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله

وقال الشاعر:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه. . .

ولا الفيء من برد العشي تذوق

وقال امرؤ القيس:

تيممت العين التي عند ضارج. . .

يفيء عليها الظل عر مضها طام

وعن رؤية ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل ما لم تكن عليه فهو ظل ، وذلك أن الشمس من

طلوعها إلى وقت الزوال تنسخ الظل ، فإذا زالت رجع ، ولا يزال ينمو إلى أن تغيب

والمشهور أن الفيء لا يكون إلا بعد الزوال ، والاعتبار في هذه الآية من أول النهار إلى آخره

فمعنى تقيؤ تنقل وتميل ، وأضاف الظلال وهي جمع إلى ضمير مفرد ، لأنه ضمير ما ، وهو جمع من حيث

المعنى لقوله: ﴿ تستووا على ظهوره ﴾ وقال صاحب اللوامح: في قراءة عيسى ظلله ، وظله الغيم وهو

جسم ، وبالكسر الفيء وهو عرض في العامة فرأى عيسى أن التقيؤ الذي هو الرجوع بالأجسام أولى ، وأما

في العامة فعلى الاستعارة انتهى.

قالوا في قوله: عن اليمين والشمال ، بجثان.

أحدهما: ما المراد بذلك.

والثاني: ما الحكمة في إفراد اليمين وجمع الشمال؟ أما الأول فقالوا: يمين الفلك وهو المشرق.

وشماله هو المغرب.

وخص هذان الاسمان بهذين الجانبين لأن أقوى جانبي الإنسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة الفلكية اليومية آخذة

من المشرق إلى المغرب ، لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ، فعلى هذا تقول الشمس عند طلوعها

إلى وقت انتهائها إلى وسط الفلك يقع الظلال إلى الجانب الغربي ، فإن انحدرت من وسط الفلك عن الجانب

الغربي وقعت الظلال في الجانب الشرقي ، فهذا المراد من تقيؤ الظلال من اليمين إلى الشمال

وقيل: البلدة التي عرضها أقل من مقدار الميل تكون الشمس في الصيف عن يمين البلدة تقع الظلال على

يمينهم .

وقال الزمخشري: المعنى أو لم يروا إلى ما خلق الله من الأجرام التي لها ضلال متقيئة عن أيمانها وشمائلها عن جانبي كل واحد منها وشقيه ، استعارة من يمين الإنسان وشماله بجانب الشيء أي ترجع الظلال من جانب إلى جانب انتهى .

وقال ابن عطية: والمقصود العبرة في هذه الآية ، هو كل جرم له ظل كالجبال والشجر وغير ذلك ، والذي يترتب فيه أيمان وشمائل إنما هو البشر فقط ، لكن ذكر الأيمان والشمائل هنا على حسب الاستعارة لغير اللبس تقدره : ذا يمين وشمال ، وتقدره: بمستقبل أي جهة شئت ، ثم تنظر ظله فتراه يلم إما إلى جهة اليمين وإما إلى جهة الشمال ، وذلك في كل أقطار الدنيا ، فهذا يعم ألفاظ الآية وفيه تجوز واتساع.

ومن ذهب إلى أن اليمين من غدوة الزوال ، ويكون من الزوال إلى المغيب عن الشمال ، وهو قول قتادة وابن جريح ، فإنما يترتب فيما قدره مستقبل الجنوب انتهى

(252/7)

وأما الثاني فقال الزمخشري: واليمين بمعنى الأيمان ، فجعله وهو مفرد بمعنى الجمع ، فطابق الشمائل من حيث المعنى كما قال: ﴿ ويولون الدبر ﴾ يريد الإدبار .

وقال الفراء: كأنه إذا وجد ذهب إلى واحد من ذوات الظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها لأن قوله ما تحل الله من شيء ، لفظه واحد ومعناه الجمع ، فعبر عن أحدهما بلفظ الواحد لقوله ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ وقوله: ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ﴾ وقيل: إذا فسرنا اليمين بالمشرق ، كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة

وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الظلال بعد وقوعها على الأرض ، وهي كثيرة ، فلذلك



عبر عنها بصيغة الجمع.

وقال الكرماني يحتمل أن يراد بالشمال الشمال والقدام والخلف ، لأن الظل يفيء من الجهات كلها فبدىء باليمين لأن ابتداء التقيؤ منها ، أو تيمناً بذكرها ، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من

التضاد ، وتنزل القدام والخلف منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف

وقيل : وحد اليمين وجمع الشمال ، لأن الابتداء عن اليمين ، ثم ينقبض شيئاً فشيئاً حالاً بعد حال ، فهو بمعنى

الجمع ، فصدق على كل حال لفظة الشمال ، فتعدد بتعدد الحالات

وقال ابن عطية : وما قال بعض الناس من أن اليمين أول وقعة للظل بعد الزوال ، ثم الآخر إلى الغروب هي عن

الشمال ، وأفرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات

وقال ابن عباس : إذا صليت الفجر كان ما بين مطلع الشمس إلى مغربها ظلاً ، ثم بعث الله عليه الشمس دليلاً

فقبض إليه الظل ، فعلى هذا تأول دورة الشمس بالظل عن يمين مستقبل الجنوب ، ثم يبدأ الانحراف فهو من

الشمال ، لأنه حركات كثيرة وظلال منقطعة ، فهي شمائل كثيرة ، فكان الظل عن اليمين متصلاً واحداً عاماً

لكل شيء انتهى .

وقال شيخنا الأستاذ أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الكلامي المعروف بابن الصائغ أفرد وجمع بالنظر إلى

الغائتين ، لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو بالعشي على العكس

لاستيلائه على جميع الجهات ، فلحظت الغائتان في الآية هذا من جهة المعنى ، وفيه من جهة اللفظ المطابقة ،

لأن سجداً جمع فطابقه جمع الشمال لاتصاله به ، فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى ، ولحظهما معاً وتلك

الغاية في الإعجاز انتهى .

والظاهر حمل الظلال على حقيقتها ، وعلى ذلك وقع كلام أكثر المفسرين وقالوا إذا طلعت الشمس وأنت

متوجه إلى القبلة كان الظل قد أمك ، فإذا ارتفعت كان على يمينك ، فإذا كان بعد ذلك كان خلفك فإذا أرادت

الغروب كان على يسارك

وقالت فرقة : الظلال هنا الأشخاص وهي المرادة نفسها ، والعرب تخبر أحياناً عن الأشخاص بالظلال

ومنه قول عبدة بن الطبيب :

إذا نزلنا نصبنا ظل أخبية. . .

وفار للقوم باللحم المراجيل

وإنما تنصب الأخبية ، ومنه قول الشاعر:

تتبع أفياء الظلال عيشة. . .

أي: أفياء الأشخاص.

قال ابن عطية: وهذا كله محتمل غير صريح ، وإن كان أبو علي قرره انتهى

والظاهر أن السجود هنا عبارة عن الاتقيذ ، وجريانها على ما أراد الله من ميلان تلك الظلال ودورانها كما

يقال للمشير برأسه إلى الأرض على جهة الخضوع ساجد .

قال الزمخشري: سجداً حال من الظلال ، وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله ، لأنه في معنى الجمع ، وهو

ما خلق الله من شيء له ظل.

وجمع بالواو لأن الدخور من أوصاف العقلاء ، أولأن في جملة ذلك من يعقل فغلب ، والمعنى أن الظلال منقادة

لله غير ممتعة عليه فيما سخرها له من التقيؤ والأجرام في أنفسها

ذخرة أيضاً صاغرة منقادة لأفعال الله فيها لا تمتنع انتهى

فغاير الزمخشري بين الحالين ، جعل سجداً حالاً من الظلال ، ووهم داخرون حالاً من الضمير في سجداً ، وأن

يكون حالاً ثانية من الظلال كما تقول: جاء زيد ركباً وهو ضاحك ، فيجوز أن يكون وهو ضاحك حالاً من

الضمير في ركباً ، ويجوز أن يكون حالاً من زيد ، وهذا الثاني عندي أظهر ، والعامل في الحالين هو تقيؤ ، وعن

م تعلقة به ، وقاله الحوفي.

وقيل: في موضع الحال ، وقاله أبو البقاء.

وقيل: عن اسم أي: جانب اليمين ، فيكون إذ ذاك منصوباً على الظرف

وأما ما أجازه الزمخشري من أن قوله وهم داخرون ، حال من الضمير في ظلالة ، فعلى مذهب الجمهور لا يجوز ، وهي مسألة جاءني غلام من ضاحكة ، ومن ذهب إلى أنه إذا كان المضاف جزءاً أو كالجزء جاز ، وقد يخبر هنا ويقول: الظلال وإن لم تكن جزءاً من الأجرام فهي كالجزء ، لأن وجودها ناشئ عن وجودها وذهبت فرقة إلى أن السجود هنا حقيقة

قال الضحاك: إذا زالت الشمس سجد كل شيء قبل القبلة من نبت وشجر ، ولذلك كان الصالحون يستحبون الصلاة في ذلك الوقت.

وقال مجاهد : إنما تسجد الظلال دون الأشخاص ، وعنه أيضاً إذا زالت الشمس سجد كل شيء وقال الحسن : أما ظلك فيسجد لله ، وأما أنت فلا تسجد له

وقيل : لما كانت الظلال ملصقة بالأرض واقعة عليها على هيئة الساجد وصبغاً بالسجود ، وكون السجود يراد به الحقيقة وهو الوقوع على الأرض على سبيل العبادة وقصدها يبعد ، إذ استدعي ذلك الحياة والعلم والقصد بالعبادة.

وخص الظل بالذكر لأنه سريع التغير ، والتغير يقتضي مغيراً غيره ومدبراً له ، ولما كان سجود الظلال في غاية الظهور بدىء به ، ثم انتقل إلى سجود ما في السموات والأرض ومن دابة : يجوز أن يكون بياناً لما في الطرفين ، ويكون من في السموات خلق يدبون ويجوز أن يكون بياناً لما في الأرض ، ولهذا قال ابن عباس يريد كل ما دب على الأرض.

(254/7)

---

وعطف والملائكة على ما في السموات وما في الأرض ، وهم مندرجون في عموم ما تشریفاً لهم وتكريماً ، ويجوز أن يراد بهم الحفظة التي في الأرض ، وبما في السموات ملائكتهن ، فلم يدخلوا في العموم وقيل : بين تعالى في آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله ، بين أن أشرف الموجودات وهم الملائكة ،



وأخسها وهي الدواب منقادة له تعالى ، ودل ذلك على أن الجميع منقاد لله تعالى  
وقيل : الدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب ، فلما ميز الله تعالى الملائكة عن الدابة ، علمنا أنها  
ليست مما يدب ، بل هي أرواح مخصصة بحركة انتهى  
وهو قول فلسفي .

ولما كان بين المكلفين وغيرهم قدر مشترك في السجود وهو الاتقياد لإرادة الله ، جمع بينهما فيه وإن اختلفا في  
كيفية السجود .

وقال الزمخشري : ( فإن قلت ) : فهلاجي ء بمن دون ما تغليباً للعقلاء من الدواب على غيرهم ( قلت ) :  
لأنه لوجي ء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب ، فكان متناولاً للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء  
وغيرهم إرادة العموم انتهى .

وظاهر السؤال تسليم أن من قد تشمل العقلاء وغيرهم على جهة التغليب ، وظاهر الجواب تخصيص من  
بالعقلاء ، وأن الصالح للعقلاء وغيرهم ما دون من ، وهذا ليس بجواب ، لأنه أورد السؤال على التسليم ، ثم  
ذكر الجواب على غير التسليم فصار المعنى : أن من يغلب بها ، والجواب لا يغلب بها ، وهذا في الحقيقة ليس  
بجواب ، والظاهر أن الضمير في قوله يخافون ، عائد على المنسوب إليهم السجود  
في والله يسجد ، وقاله أبو سليمان الدمشقي

وقال ابن السائب ومقاتل : يخافون من صفة الملائكة خاصة ، فيعود الضمير عليهم .

وقال الكرماني : والملائكة موصوفون بالخوف ، لأنهم قادرون على العصيان وإن كانوا لا يعصون  
والفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى ، فإن علقته بيخافون كان على حذف مضاف أي يخافون  
عذابه كائناً من فوقهم ، لأن العذاب إنما ينزل من فوق ، وإن علقته بربهم كان حالاً منه أي يخافون ربهم عالياً  
لهم قاهراً لقوله : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ﴿ وأنا فوقهم قاهرون ﴾ وفي نسبة الخوف لمن نسب إليه  
السجود أو الملائكة خاصة دليل على تكليف الملائكة كسائر المكلفين ، وأنهم بين الخوف والرجاء مدارون  
على الوعد والوعيد كما قال تعالى : ﴿ وهم من خشية مشفقون ﴾ ومن يقل منهم : إنه إله من دونه ، فذلك  
نجزيه جهنم .

وقيل: الخوف خوف جلال ومهابة.

والجملة من يخافون يجوز أن تكون حالاً من الضمير في من لا يستكبرون ، ويجوز أن تكون بيانا لنفي الاستكبار

وتأكيداً له ، لأن من خاف الله لم يستكبر عن عبادته.

وقوله: ويفعلون ما يؤمرون ، أما المؤمنون فبحسب الشرع والطاعة ، وأما غيرهم من الحيوان فبالتسخير

والقدر الذي يسوقهم إلى ما نفذ من أمر الله تعالى

(255/7)

وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِنَّهُمَا هُوَ الْوَاحِدُ فَاتَّيَبِي فَأَرْهَبُونَ (51) وَكُلُّ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكُلُّ  
الَّذِينَ وَأَصْبَابًا أَفْغِيرَ اللَّهُ تَتَّقُونَ (52) وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَرُونَ (53) ثُمَّ إِذَا  
كَشَرَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (55)

وصب الشيء دام ، قال أبو الأسود الدؤلي

لأبتغي الحمد القليل بقاؤه . . .

يوماً بدم الدهر أجمع واصباً

وقال حسان:

غيرته الريح يسفى به . . .

وهزيم رعدده واصب

والعليل وصيب ، لكن المرض لازم له

وقيل: الوصب التعب ، وصب الشيء شق ، ومفازة واصبة بعيدة لا غاية لها

والجواز: رفع الصوت بالدعاء ، وقال الأعشى يصف راهباً:

يداوم من صلوات الملوك طوراً سجوداً وطوراً جواراً . . .

﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون وله ما في السموات والأرض وله الدين واصباً أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتهموا فسوف تعلمون ﴾ : لما ذكر اقبياد ما في السموات وما في الأرض لما يريدته تعالى منها ، فكان هو المقرد بذلك

نهى أن يشرك به ، ودل النهي عن اتخاذ إلهين على النهي عن اتخاذ آلهة ولما كان الاسم الموضوع للإفراد والتثنية قد يتجاوز فيه فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ، ونعم الرجلان الزيدان ، وقول الشاعر:

فإن النار بالعودين تذكى . . .

وأن الحرب أولها الكلام

أكد الموضوع لهما بالوصف ، فقيل: إلهين اثنين ، وقيل: إله واحد ، وقال الزمخشري: الاسم الحامل للمعنى

الإفراد أو التثنية دال على شيئين: على الجنسية ، والعدد المخصوص.

فإذا أردت الدلالة على أن المعنى به مبهم

والذي يساق به الحديث هو العدد شفع بما يؤكد ، فدل به على القصد إليه والعناية به

ألا ترى أنك إذا قلت: إنما هو إله ولم تؤكد بواحد ، لم يحسن ، وخيل: أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية انتهى والظاهر أن لا تتخذوا ، تعدى إلى واحد واثنين كما تقدم تأكيد

وقيل: هو متعد إلى مفعولين ، فقيل: تقدم الثاني على الأول وذلك جائز ، والتقدير: لا تتخذوا اثنين إلهين.

وقيل: حذف الثاني للدلالة تقديره معبوداً واثنين على هذا القول تأكيد ، وتقرير منافاة الاثنينية للإلهية من وجود ذكرت في علم أصول الدين.

ولما نهى عن اتخاذ الإلهين ، واستلزم النهي عن اتخاذ آلهة ، أخبر تعالى أنه إله واحد كما قال ﴿ وإلهم إله واحد ﴾ بأداة الحصر ، وبالتأكيد بالوحدة

ثم أمرهم بأن يرهبوه ، والتفت من الغيبة إلى الحضور لأنه أبلغ في الرهبة ، واتصب إياي فمحذوف مقدر التأخير عنه يدل عليه فارهبون ، وتقديره وإياي ارهبوا.



وقول ابن عطية: فإياي ، منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ، ذهول عن القاعدة في النحو ،  
أنه إذا كان المفعول ضميراً منفصلاً والفعل متعبداً إلى واحد هو الضمير ، وجب تأخير الفعل **كلك** : ﴿إياك  
نعبد﴾ ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله  
إليك حين بلغت إياك . . .

(256/7)

ثم التفت من التكلم إلى ضمير الغيبة فأخبر تعالى أن له ما في السموات والأرض ، لأنه لما كان هو الإله الواحد  
الواجب لذاته كان ما سواه موجوداً بإيجاده وخلقه وأخبر أن له الدين واصباً .

قال مجاهد : الدين الإخلاص .

وقال ابن جبير : العبادة .

وقال عكرمة : شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقامة الحدود والفرائض

وقال الزمخشري وابن عطية : الطاعة ، زاد ابن عطية : والملك .

وأُنشد :

في دين عمرو وحالت بيننا فذك . . .

أي : في طاعة قومك .

وقال الزمخشري : أوله الحداد أي : دائماً ثابتاً سرمداً لا يزول ، يعني الثواب والعقاب

وقال ابن عباس ، وعكرمة ، والحسن ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وابن زيد ، والثوري واصباً دائماً .

قال الزمخشري : والواصب الواجب الثابت لأن كل نعمة منه بالطاعة واجبة له على كل منعم عليه ، وذكر ابن

الأنباري أنه من الوصب وهو التعب ، وهو على معنى النسب أي إذا وصب ، كما قال : أضحي فؤادي به

فاتناً ، أي ذا فتون .

قال الزمخشري: أو وله الدين ذا كلفة ومشقة ، ولذلك سمي تكليفاً انتهى

وقال الزجاج: يجوز أن يكون المعنى: وله الدين والطاعة رضي العبد بما يؤمر به وسهل عليه أم لا يسهل فله

الدين ، وإن كان فيه الوصب

والوصب: شدة التعب.

وقال الربيع بن أنس: واصباً خالصاً.

قال ابن عطية: والواو في وله ما في السموات والأرض عاطفة على قوله إله واحد ، ويجوز أن تكون واو

ابتداء انتهى.

ولا يقال واو ابتداء إلا الواو الحال ، ولا يظهر هنا الحال ، وإنما هي عاطفة فيما على الخبر كما ذكر أولاً فتكون

الجملة في تقدير المفرد لأنها معطوفة على الخبر ، وإما على الجملة بأسرها التي هي إنما هي إله واحد ، فيكون

من عطف الجملة.

واتصب واصباً على الحال ، ولعامل فيها هو ما يتعلق به المجرور.

أفغير الله استفهام تضمن التوبيخ والتعجب أي بعدما عرفتم وحدانيته ، وأن ما سواه له ومحتاج إليه ، كيف

تتقون وتحافون غيره ولا تقف ولا ضريقدر عليه ؟ ثم أخبر تعالى بأن جميع النعم المكتسبة منا إنما هي من إيجاده

واختراعه ، ففيه إشارة إلى وجوب الشكر على ما أسدى من النعم الدينية والدنيوية

ونعمه تعالى لا تحصى كما قال تعالى: ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ وما موصولة ، وصلتها بكم ،

والعامل فعل الاستقرار أي: وما استقر بكم ، ومن نعمة تفسير لما ، والخبر فمن الله أي فهي من قبل الله ،

وتقدير الفعل العامل بكم خاصاً كحل أو نزل ليس يجيد

وأجاز الفراء والحوفي: أن تكون ما شرطية ، وحذف فعل الشرط

قال الفراء: التقدير.

وما يكن بكم من نعمة ، وهذا ضعيف جداً لأنه لا يجوز حذفه إلا بعد أن وحدها في باب الاشتغال ، أو متلوة

بما النافية مدلولاً عليه بما قبله ، نحو قوله:

فطلقها فلست لها بكفء . . .

والإيعل مفرقك الحسام

(257/7)

أي: وإلا تطلقها، حذف تطلقها الدلالة طلقها عليه، وحذفه بعد أن متلوة بلا مختص بالضرورة نحو قوله

قالت بنات العم يا سلمى وإن . . .

كان فقيراً معدماً قالت وإن

أي: وإن كان فقيراً معدماً، وأما غير إن من أدوات الشرط فلا يجوز حذفه إلا مدلولاً عليه في باب الاشتغال

مخصوصاً بالضرورة نحو قوله: أينما الريح تميلها تمل.

التقدير: أينما تميلها الريح تميلها تمل.

ولما ذكر تعالى أن جميع النعم منه ذكر حالة افتقار العبد إليه وحده، حيث لا يدعو ولا يتضرع لسواه، وهي

حالة الضر والضر، يشمل كل ما يتضرر به من مرض أو فقر أو حبس أو نهب مال وغير ذلك

وقرأ الزهري: تجرون بحذف الهمزة، والقاء حركتها على الجيم

وقرأ قتادة: كاشف، وفاعل هنا بمعنى فعل، وإذا الثانية للفجاءة

وفي ذلك دليل على أن إذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب، لأنه لا يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها

ومنكم: خطاب للذين خوطبوا بقوله: وما بكم من نعمة، إذ بكم خطاب عام

والفريق هنا هم المشركون المعتقدون حالة الرجاء أن آلهتهم تنفع وتضر وتشقى

وعن ابن عباس: المنافقون.

وعن ابن السائب: الكفار.

ومنكم في موضع الصفة، ومن للتبعيض، وأجاز الزمخشري أن تكون من للبيان لا للتبعيض قال كأنه قال فإذا



فريق كافر وهم أتم.

قال: ويجوز أن تكون فيهم من اعتبر كقولنا ﴿ فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد ﴾ انتهى واللام في ليكفروا ،  
إن كانت للتعليل كان المعنى: أن إشرأهم بالله سببه كفرهم به ، أي جحودهم أو كفران نعمته ، وبما آتيناهم  
من النعم ، أو من كشف الضر ، أو من القرآن المنزل إليهم

وإن كانت للصيرورة فالمعنى: صار أمرهم ليكفروا وهم لم يقصدوا بأفعالهم تلك أن يكفروا ، بل آل أمر ذلك  
الجوار والرغبة إلى الكفر بما أنعم عليهم ، أو إلى الكفر الذي هو جحوده والشرك به  
وإن كانت للأمر فمعناه التهديد والوعيد

وقال الزمخشري: ليكفروا فتمتعوا ، يجوز أن يكون من الأمر الوارد في معنى الخذلان والتخلية ، واللام لام الأمر  
انتهى .

ولم يحل كلامه من ألفاظ المعزلة ، وهي قوله: في معنى الخذلان والتخلية.

وقرأ أبو العالية: فيمتعوا بالياء باثنتين من تحتها مضمومة مبنياً للمفعول ، ساكن الميم وهو مضارع متع مخففاً ،  
وهو معطوف على ليكفروا ، وحذفت النون إما للنصب عطفاً إن كان يكفروا منصوباً ، وإما للجزم إن كان  
مجزوماً أن كان عطفاً ، وأن للنصب إن كان جواب الأمر

وعنه: فسوف يعلمون بالياء على الغيبة ، وقد رواها مكحول الشامي عن أبي رافع مولى النبي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم .

والتمتع هنا هو بالحياة الدنيا ومآلها إلى الزوال

(258/7)

---

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ حَبِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَسُنَّانَ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ (56) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ  
وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (57) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ

مَا بُشِّرَ بِهِ أَيْمِسُكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ  
السُّوءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (60)

ويروى: يراوح.

دس الشيء في الشيء أخفاه فيه.

﴿ ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما  
يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه  
على هونٍ أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو

العزیز الحكيم ﴿: الضمير في: ويجعلون، عائد على الكفار.

والظاهر أنه في يعلمون عائد عليهم

وما هي الأصنام أي: للأصنام التي لا يعلم الكفار أنها تضر وتنفع، أو لا يعلمون في اتخاذها آلهة حجة ولا  
برهاناً.

وحقيقتها أنها جماد لا تضر ولا تنفع ولا تشفع، فهم جاهلون بها

وقيل: الضمير في لا يعلمون للأصنام أي: للأصنام التي لا تعلم شيئاً ولا تشعر به، إذ هي جماد لم يقم بها علم  
البتة.

والنصيب: هو ما جعلوه لها من الحرث والأنعام، قبح تعالى فعلهم ذلك، وهو أن يفرّدوا نصيباً مما أنعم به تعالى  
عليهم لجمادات لا تضر ولا تنفع، ولا تشفع هي بجعل ذلك النصيب لها، ثم أقسم تعالى على أنه يسألهم عن  
افتراءهم واختلافهم في إشراكهم مع الله آلهة، وأنها أهل للتقرب إليها يجعل النصيب لها، والسؤال بالآخرة، أو  
عند عذاب القبر، أو عند القرب من الموت أقوال

ولما ذكر الله تعالى أنه يسألهم عن افتراءهم، ذكر أنهم مع اتخاذهم آلهة نسبوا إلى الله تعالى التوالد وهو مستحيل  
، ونسبوا ذلك إليه فيما لم يرتضوه، وتريد وجوههم من نسبه إليهم ويكرهونه أشد الكراهة  
وكانت خزاعة وكثانة تقول: الملائكة بنات الله سبحانه وتنزيهه له تعالى عن نسبة الولد إليه، ولهم ما يشتهون

وهم الذكور ، وهذه الجملة مبتدأ وخبر

وقال الزمخشري: ويجوز فيما يشتهون الرفع على الابتداء ، والنصب على أن يكون معطوفاً على البنات أي

وجعلوا لأنفسهم | يشتهون من الذكور انتهى .

وهذا الذي أجازته من النصب تبع فيه الفراء والحويني

وقال أبو البقاء: وقد حكاها ، وفيه نظر .

وذهل هؤلاء عن قاعدة في النحو: وهو أن الفعل الرفع لضمير الاسم المتصل لا يتعدى إلى ضميره المتصل

المنصوب ، فلا يجوز زيد ضربه زيد ، تريد ضرب نفسه إلا في باب ظن وأخواتها من الأفعال القلبية ، أو فقد ،

وعدم ، فيجوز: زيد ظنه قائماً وزيد فقده ، وزيد عدمه

والضمير الجرور بالحرف المنصوب المتصل ، فلا يجوز زيد غضب عليه تريد غضب على نفسه ، فعلى هذا

الذي تقرر لا يجوز النصب إحدى يكون التقدين: ويجعلون لهم | يشتهون .

قالوا: وضمير مرفوع ، ولهم مجرور باللام ، فهو نظير: زيد غضب عليه .

(259/7)

وإذا بشر ، المشهور أن البشارة أول خبر يسر ، وهنا قد يراد به مطلق الأخبار ، أو تغير البشرة ، وهو القدر

المشترك بين الخبر السار أو المخبرين ، وفي هذا تقييح لنسبتهم إلى اللهنزه عن الولد البنات واحدهم أكره

الناس فيهن ، وأنقرهم طبعاً عنهن .

وظل تكون بمعنى صار ، ومعنى أقام نهاراً على الصفة التي تسند إلى اسمها تحتل الوجهين

والأظهر أن يكون بمعنى صار ، لأن التبشير قد يكون في ليل ونهار ، وقد تلاحظ الحالة الغالبة

وأن أكثر الولادات تكون بالليل ، وتتاخر أخبار المولود له إلى النهار وخصوصاً بالأنثى ، فيكون ظلولة على

ذلك طول النهار .



واسوداد الوجه كناية عن العبوس والغم والتكروه والنفرة التي لحقت بولادة الأنتى  
قيل : إذا قوي الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف ، ولا سيلهل الوجه لما بين القلب  
والدماغ من التعلق الشديد ، فترى الوجه مشرقاً متألئماً  
وإذا قوي الغم انحصر الروح إلى باطن القلب ولم يبق له أثر قوي في ظاهر الوجه ، فيبرد الوجه ويصفر ويسود ،  
ويظهر فيه أثر الأرضية ، فمن لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ، ومن لوازم الحزن ارباده واسوداده ،  
فلذلك كنى عن الفرح بالاستنارة ، وعن الغم بالاسوداد  
وهو كظيم أي: ممتلىء القلب حزناً وغماً.  
أخبر عما يظهر في وجهه وعن ما يجنه في قلبه  
وكظيم يحتمل أن يكون للمبالغة ، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول لقوله ﴿ وهو مكظوم ﴾ ويقال: سقاء .

مكظوم ، أي مملوء مشدود الفم

وروى الأصمعي أن امرأة ولدت بنتاً سمها الذلقاء ، فهجرها زوجها فقالت  
ما لأبي الذلقاء لا يأتينا . . .

يظل في البيت الذي يلينا

يجردان لاند البنينا . . .

وإنما نأخذ ما يعطينا

يتواري: يخفي من الناس ، ومن سوء للتعليل أي: الحال له على التواري هو سوء ما أخبر به ، وقد كان بعضهم

في الجاهلية يتواري حالة الطلق ، فإن أخبر بذكر ابتهج ، أو أنتى حزن

وتواري أي ما يدبر فيها ما يصنع

أي مسكه قبله حال محذوفة دل عليها المعنى ، والتقدير: مفكراً أو مدبراً أي مسكه ؟ وذكر الضمير ملاحظة

لفظ ما في قوله : من سوء ما بشر به.

وقرأ الجحدري: أي مسكها على هوان ، أم يدسها بالتأنيث عوداً على قوله بالأنثى ، أو على معنى ما بشر به ،

واقفه عيسى على قراءة هوان على وزن فعال

عَلَيْهِ  
صَلَّى  
وَسَلَّمَ

مكتبة  
أبو  
مدر

وقرأت فرقة: أيمسكه بضمير التذكير، أم يدسها بضمير التأنيث

وقرأت فرقة: على ه ون بفتح الهاء.

وقرأ الأعمش: على سوء، وهي عندي تفسير لا قراءة، لمخالفتها السواد المجمع عليه

ومعنى الإمساك حبسه وتربيته، والهون الهوان كما قال ﴿عذاب الهون﴾ والهون بالفتح الرفق واللين،

﴿يشون على الأرض هوناً﴾ وفي قوله: على هون قولان: أحدهما: أفحال من الفاعل، وهو مروى عن

ابن عباس.

قال ابن عباس: إنه صفة للأب، والمعنى: أيمسكها مع رضاه بهوان نفسه، وعلى رغم أنفه؟ وقيل: حال من

المفعول أي: أيمسكها مهانة ذليلة، والظاهر من قوله: أم يدسه في التراب، إنه يئدها وهو دفنها حية حتى

تموت.

(260/7)

وقيل: دسها إخفاؤها عن الناس حتى لا تعرف كالمدسوس في التراب

والظاهر من قوله: ألساء ما يحكمون، رجوعه إلى قوله: ويجعلون لله البنات الآية أي: ساء ما يحكمون في

نسبتهم إلى الله ما هو مستكره عندهم، نافر عنهم طبعهم، بحيث لا يحتملون نسبتهم إليهن، ويئدونهن

استكفاً منهن، وينسبون إليهم الذكر كما قال ﴿الكم الذكر وله الأثنى﴾ وقال ابن عطية: ومعنى الآية

يدبر أيمسك هذه الأثنى على هوان يتجلد له، أم يئدها فيدفنها حية فهو الدس في التراب؟ ثم استقبح الله

سوء فعلهم وحكمهم بهذا في بناتهم ورزق الجميع على الله اهتي.

فعلق ألساء ما يحكمون بصنعهم في بناتهم مثل السوء

قيل: مثل بمعنى صفة أي: صفة السوء، وهي الحاجة إلى الأولاد الذكور وكراهة الإناث، ووأدهن خشية

الإملاق وإقرارهم على أنفسهم بالشح البالغ

ولله المثل الأعلى أي: الصفة العليا ، وهي الغنى عن العالمين ، ولنزاهة عن سمات الحدّثين.  
وقيل : مثل السوء هو وصفهم الله تعالى بأن له البنات ، وسماه مثل السوء لتسبيتهم الولد إلى الله ، وخصوصاً  
على طريق الأئمة التي هم يستنكفون منها.  
وقال ابن عباس: مثل السوء النار.  
وقال ابن عطية: قالت فرقة مثل بمعنى صفة أي: لهؤلاء صفة السوء ، والله الوصف الأعلى ، وهذا لا يضطر  
إليه لأنه خروج عن اللفظ ، بل قوله مثل ، على بابه وذلك أنهم إذا قالوا: أن البنات لله فقد جعلوا الله مثلاً ،  
فالبنات من البشر وكثرة البنات مكروه عندهم ذميم فهو المثل السوء  
والذي أخبر الله تعالى أنهم لهم وليس في البنات فقط ، بل لما جعلوه هم البنات جعله هو لهم على الإطلاق في  
كل سوء ، ولا غاية أبعد من عذاب النار  
وقوله: والله المثل الأعلى ، على الإطلاق أي: الكمال المستغنى.

وقال قتادة: المثل الأعلى لا إله إلا الله انتهى ، وقول قتادة مروى عن ابن عباس  
ولما تقدم قوله: ويجعلون لله البنات الآية تقدم ما نسبوا إلى الله ، وأتى ثانياً ما كان منسوباً لأنفسهم ، وبدأ هنا  
بقوله: للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، وأتى بعد ذلك بما يقابل قوله سبحانه وتعالى من التنزيه وهو قوله  
ولله المثل الأعلى ، وهو الوصف المنزه عن سمات الحوادث والتوالد ، وهو الوصف الأعلى الذي ليس يشركه  
فيه غيره ، وناسب الختم بالعزيم وهو الذي لا يوجد نظيره ، الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها

(261/7)

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآئِبَةٍ وَلَكِنْ يُوَخِّرُهُمْ إِلَىٰ الْحَلِّ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا  
يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (61) وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا  
جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ (62) تِلْكَ لَقْدُ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرَزَيْنَا لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ بِهَا  
يَكْفُرُونَ



الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (63) وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ  
(64) وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (65)

لما حكى الله تعالى عن الكفار عظيم ما ارتكبه من الكفر ونسبة التولد له ، بين تعالينا أيهم ولا يعاجلهم بالعقوبة إظهاراً لفضله ورحمته.

ويؤخذ : مضارع أخذ ، والظاهر أنه بمعنى المجرى الذي هو أخذه

وقال ابن عطية: كان أحد المؤاخذين يأخذ من الآخر ، إما بمعصية كما هي في حق الله تعالى ، أو بإذابة في جهة المخلوقين ، فيأخذ الآخر من الأول بالمعقبة والجزاء انتهى.

والظاهر : عموم الناس .

وقيل : أهل مكة ، والباء في بظلمهم للسبب

وظلمهم كفرهم ومعاصيهم .

والضمير في عليها عائذ على غير مذكور ، ودل على أنه الأرض قوله من دابة ، لأن الدبيب من الناس لا يكون إلا في الأرض ، فهو كقوله : ﴿ فآثرن به نقعاً ﴾ أي بلهكان لأن ﴿ والعاديات ﴾ معلوم أنها لا تعدو إلا في مكان ، وكذلك الإثارة والتقع .

والظاهر عموم من دابة فيهلك الصالح بالطالح ، فكان يهلك جميع ما يدب على الأرض حتى الجعلان في جحرها  
قاله : ابن مسعود .

قال قتادة : وقد فعل تعالى في زمن نوح عليه السلام

وقال السدي ومقاتل : إذا قحط المطر لم تبق دابة إلا هلكت

وسمع أبو هريرة رجلاً يقول : إن الظالم لا يضر إلا نفسه ، فقال بلى والله حتى أن الحبارى تموت في وكرها بظلم الظالم .

وهذا نظير : ﴿ واتقوا فتنة ﴾ الآية والحديث «أنهلك وفينا الصالحون» وقال ابن السائب ، واختاره الزجاج

: من دابة من الإنس والجن .

وقال ابن جريج: من الناس خاصة.

وقالت فرقة منهم ابن عباس: من دابة من مشرك يدب عليها ، ولكن يؤخرهم إلى أجل الآتية ، تقدم تفسير ما يشبهه في الأعراف.

وما في ما يكرهون لمن يعقل ، أريد بها النوع كقوله ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم ﴾ ومعنى : ويجعلون ، يصفونه بذلك ويحكمون به.

وقال الزمخشري: ما يكرهون لأنفسهم من البنات ، ومن شركاء في رئاستهم ، ومن الاستخفاف يرسلهم والتهاون برسالاتهم ، ويجعلون له أرذل أموالهم ، ولأصنامهم أكرمها ، وتصف ألسنتهم مع ذلك أن لهم الحسنى عند الله كقوله: ﴿ ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾ انتهى .

وقال مجاهد : الحسنى قول قريش لنا البنون ، يعني قالوا: الله البنات ولنا البنون.

وقيل : الحسنى الجنة ، ويؤيده: لا جرم أن لهم النار ، والمعنى على هذا: يجعلون لله المكروه ، ويدعون مع ذلك

أنهم يدخلون الجنة كما تقول: أنت تعصري الله وتقول مع ذلك: أنك تنجو ، أي هذا بعيد مع هذا.

وهذا القول لا يتأتى إلا من يقول بالبعث ، وكان فيهم من يقول به

أو على تقدير أن كان ما يقول من البعث صحيحاً ، وأن لهم الحسنى بدل من الكذب ، أو على إسقاط الحرف

أي : بأن لهم .

وقرأ الحسن ومجاهد باختلاف ألينتهم : يأسكان التاء ، وهي لغة تميم جمع لساناً المذكور نحو حمار وأحمره ،

وفي التانيث : ألسن كذراع وأذرع .

(262/7)

---

وقرأ معاذ بن جبل وبعض أهل الشام الكذب بضم الكاف والذال والباء صفة للألسن ، جمع كذوب كصبور

وصبر ، وهو مقيس ، أو جمع كاذب كشارف وشرف ولا يلقن ، وعلى هذه القراءة أن لهم مفعول تصف ،

وتقدم الكلام في لاجرم أن.

وقرأ الحسن وعيسى بن عمران: لهم بكسر الهمزة، وأن جواب قسم أغنت عنه لاجرم  
وقرأ ابن عباس، وابن مسعود وأبوجاء، وشيبة، ونافع، وأكثر أهل المدينة فمفردون بكسر الراء من أفرط  
حقيقة أي: متجاوزون الحد في معاصي الله.  
وباقي السبعة، والحسن، والأعرج، وأصحاب ابن عباس، ونافع في رواية، بفتح الراء من أفرطه إلى كذا  
قدمته، معدى بالهمزة من فرط إلى كذا تقدم إليه  
قال القطامي:

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا . . .

كما تعجل فراط لوراد

ومنه «أنا فوطكم على الحوض» أي متقدمكم.

وقال ابن جبير، ومجاهد، وابن أبي هند: مفردون مخلفون متروكون في النار من أفرطت فلاناً خلفى إذا  
خلفته ونسيته.

قال أبو البقاء: تقول العرب أفرطت منهم ناساً أي خلفتهم ونسيتهم

وقرأ أبو جعفر: مفردون مشدداً من فرط أي: مقصرون مضيعون.

وعنه أيضاً: فتح الراء وشدها أي، مقدمون من فرطه المعدى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم.

ثم أخبر تعالى بإرسال الرسل إلى أمم من قبل أمك، مقسماً على ذلك ومؤكداً بالقسم وقد التي تقتضي تحقيق

الأمر على سبيل التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لما كان يناله ببسب جهالات قومه ونسبتهم إلى الله ما لا

يجوز، فزين لهم الشيطان أعمالهم من تاديهم على الكفر، فهو وليهم اليوم حكاية حال ماضية أي لا ناصر

لهم في حياتهم إلا هو، أو عبر باليوم عن وقت الإرسال ومحاوره الرسل لهم، أو حكاية حال آتية وهي يوم

القيامة.

وأل في اليوم للعهد، وهو اليوم المشهود، فهو وليهم في ذلك اليوم أي قرينهم ونسب القرين.

والظاهر عود الضمير في وليهم إلى أمم



وقال الزمخشري: ويجوز أن يرجع الضمير إلى مشركي قريش، وأنه زين للكفار قبلهم أعمالهم، فهو ولي هؤلاء لأنهم منهم.

ويجوز أن يكون على حذف المضاف أي: فهو ولي أمثالهم اليوم انتهى.

وهذا فيه بعد، لاختلاف الضمائر من غير ضرورة تدعو إلى ذلك، ولا إلى حذف المضاف

واللام في تبيين لام التعليل، والكتاب القرآن، والذي اختلفوا فيه من الشرك والتوحيد والجبر والقدر وإثبات

المعاد وبقية، وغير ذلك مما يعتقدون من الأحكام: كتحريم البحيرة، وتحليل الميتة والدم، وغير ذلك من الأحكام.

وهدى ورحمة في موضع نصب على أنهما مفعول من أجله، واتصبا لاتحاد الفاعل في الفعل وفيهما، لأن المنزل

هو الله وهو الهادي والراحم

ودخلت اللام في تبيين لاختلاف الفاعل، لأن المنزل هو الله والتبيين مسند للمخاطب وهو الرسول صلى الله

عليه وسلم.

(263/7)

وقول الزمخشري: معطوف محل تبيين ليس بصحيح، لأن محله ليس نصبا فيعطف منصوب عليه

الأتري أنه لو نصبه لم يجز لاختلاف الفاعل؟.

والله أنزل من السماء ماء قال أبو عبد الله الرازي المقصود من القرآن أربعة: الإلهيات، والنبوات، والمعاد،

والقدر، والأعظم منها الإلهيات فابتدأ في ذكر دلائلها بالأجرام الفلكية، ثم بالإنسان ثم بالحيوان، ثم بالنبات

ثم بأحوال البحر والأرض، ثم عاد إلى تقدير الإلهيات فبدأ بذكر الفلكيات انتهى ملخصاً

وقال ابن عطية: لما أمره بتبيين ما اختلف فيه قص العبر المؤدية إلى بيان أمر الروبوية، فبدأ بنعمة المطر التي هي

أبين العبر، وهي ملاك الحياة، وهي في غاية الظهور، ولا يختلف فيها عاقل انتهى

وقول: لما ذكر إنزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة الأرواح وشفاء لما في الصدور من الجهل العقائد ، ولذلك ختم بقوله: لقوم يؤمنون أي: يصدقون .

والتصديق محله القلب ، فكذا إنزال المطر الذي هو حياة الأجسام وسبب لبقائها ثم أشار بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب بالقرآن ، كما قال تعالى ﴿ أومن كان ميتاً فأحييناه ﴾ فكما تصير الأرض خضرة بالهات نصره بعد همودها ، كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتاً بالجهل وكذلك ختم بقوله: يسمعون هذا التشبيه المشار إليه ، والمعنى سماع إنصاف وتدبر ، ولملاحظة هذا المعنى والله أعلم لم يختم بلقوم يبصرون ، وإن كان إنزال المطر مما يبصر ويشاهد وقال ابن عطية: وقوله يسمعون ، يدل على ظهور هذا المعبر فيه وتبينه ، لأنه لا يحتاج إلى نظر ولا تفكر ، وإنما يحتاج البتة إلى أن يسمع القول فقط

(264/7)

وَأَنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نُسَقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (66) وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (67) وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذَلِكَ يُخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69)

الفرث: كثيف ما يقى من المأكول في الكرش أو المعى.

النحل: حيوان معروف.

﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا إن في ذلك لآية لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذَلِكَ يُخْرِجُ مِنْ

بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴿﴾ : لما ذكر الله تعالى إحياء الأرض بعد موتها ، ذكر ما ينشأ عن ما ينشأ عن المطر وهو حياة الأنعام تلي هي مألوف العرب بما يتناولوه من النبات الناشئ عن المطر ، ونبه على العبرة العظيمة وهو خروج اللبن من بين فرث ودم وقرأ ابن مسعود بخلاف ، والحسن ، وزيد بن علي ، وابن عامر ، وأبو بكر ، ونافع ، وأهل المدينة نسقيكم هنا ، وفي قد أفلح المؤمنون بفتح النون مضارع سقى ، وباقي السبعة بضمها مضارع أسقى ، وتقدم الكلام في سقى وأسقى في قوله ﴿ فأسقيناكموه ﴾ وقرأ أبو رجاء : يسقيكم بالياء مضمومة ، والضمير عائذ على الله أي : يسقيكم الله .

قال صاحب اللوامح : ويجوز أن يكون مسنداً إلى النعم ، وذكر لأن النعم مما يذكر ويؤنث وملحن : وأن لكم في الأنعام نعماً يسقيكم أي : يجعل لكم سقياً انتهى .  
وقرأت فرقة : بالتاء مفتوحة منهم أبو جعفر .

قال ابن عطية : وهي ضعيفة انتهى .

وضعها عنده والله أعلم من حيث أنث في تسقيكم ، وذكر في قوله مما في بطونه ، ولا ضعف في ذلك من هذه الجهة ، لأن التأنيث والتذكير باعتبار وجهين ، وأعاد الضمير مذكراً مراعاة للجنس ، لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكراً كقولهم هو أحسن الفتيان وأنبله ، لأنه يصح هو أحسن فتى ، وإن كان هذا لا يتقاس عند سيبويه ، إنما يقتصر فيه على ما قالته العرب وقيل : جمع التفسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ، ومعاملة الجمع ، فيعود الضمير عليه مفرداً كقوله :

مثل الفراعنة بقوت حواصله . . .

وقيل : أفرد على تقدير المذكور كما يفرد اسم الإشارة بعد الجمع كما قال فيها خطوط من سواد وبلق . . .

كأنه في الجلد توليع لبهق

فقال : كأنه وقدر بكان المذكور .



قال الكسائي: أي في بطون ما ذكرنا.

قال المبرد: وهذا سائغ في القرآن قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ أي ذكر هذا الشيء.

وقال: ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي﴾ أي هذا الشيء الطالع.

ولا يكون هذا إلا في اللثيث المجازي، لا يجوز جاريتك ذهب.

وقالت فرقة: الضمير عائد على البعض، إذ الذكور لا ألبان لها، فكأن العبرة إنما هي في بعض الأنعام

(265/7)

وقال الزمخشري: ذكر سيبويه الأنعام في باب ما لا ينصرف في الأسماء المفردة على أفعال كقولهم ثواب أكياش

، ولذلك رجع الضمير إليه مفرداً، وأما في بطونها في سورة المؤمنين فالن معناه الجمع، ويجوز أن يقال في الأنعام

وجهان: أحدهما: أن يكون تكسير نعم كالأجبال في جبل، وأن يكون اسماً مفرداً مقتضياً لمعنى الجمع كعم،

فإذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله:

في كل عام نعم تحوونه . . .

يلقحه قوم وينتجونه

وإذا أنت ففيه وجهان: إنه تكسير نعم، وأنه في معنى الجمع انتهى

وأما ما ذكره عن سيبويه ففي كتابه في هذا في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه: أما أجمال

وفلوس فإنها تنصرف وما أشبهها، لأنها ضارعت الواحد

ألا ترى أنك تقول: أقوال وأقاويل، وإعراب وأعاريب، وأيد وأياد، فهذه الأحرف تخرج إلى مثال مفاعل

ومفاعيل كما يخرج إليه الواحد إذا كسر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر، فيخرج الجمع إلى بناء غير

هذا، لأن هذا البناء هو الغاية، فلما ضارعت الواحد صرفت

ثم قال: وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لأن تجمع جمعاً لأخرجته إلى فعائل، كما تقولون جردود وجدائد  
، وركوب وركائب، ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء  
ويقوي ذلك أن بعض العرب يقول: أتى للواحد فيضم الألف، وأما أفعال فقد تقع للواحد من العرب من يقول هو  
الأنعام قلل جل ثناؤه وعز: نسقيكم مما في بطونه.

وقال أبو الخطاب: سمعت العرب يقولون: هذا ثواب أكياش انتهى.

والذي ذكره سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل، وبين أفعال وفعول، وإن كان الجميع أبنية للجمع من حيث  
أن مفاعل ومفاعيل لا يجعلان، وأفعال وفعول قد يخرجان إلى بناء شبه مفاعل أو مفاعيل لشبه ذينك بالمفرد  
، من حيث أنه يمكن جمعها وامتناع هذين من الجمع، ثم قوى شبههما بالمفرد بأن بعض العرب قال في أتى أتى  
بضم الهمزة يعني أنه قد جاء نادراً فعول من غير المصدر للمفرد، وبأن بعض العرب قد يوقع أفعالاً للواحدة من  
حيث أفيد الضمير فتقول: هو الإنعام، وإنما يعني أن ذلك على سبيل المجاز، لأن الأنعام في معنى النعم كما قال

الشاعر:

تركنا الخيل والنعم المفدى . . .

وقلنا للنساء بها أقيمي

ولذلك قال سيبويه: وأما أفعال فقد تقع للواحد دليل على أنه ليس ذلك بالوضع

فقول الزمخشري: إنه ذكره في الأسماء المفردة على أفعال تحريف في اللفظ، وفهم عن سيبويه ما لم يرده، ويدل

على ما قلناه أن سيبويه حين ذكر أبنية الأسماء المفردة نص على أن أفعالاً ليس من أبنيتها

قال سيبويه في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس في الكلام أفعال، ولا أفعال، ولا أفعال

، ولا أفعال إلا أن تكسر عليه اسماً للجمع انتهى

فهذا نص منه على أن أفعالاً لا يكون في الأبنية المفردة

ونسقيكم مما في بطونه تبين للعبرة

وقال الزمخشري: وهو استئناف كأنه قيل: كيف العبارة؟ فقيل: نسقيكم من بين فرث ودم، أي: يخلق الله اللبن وسطاً بين الفرث والدم يكتنفانه، وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغى أحدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة، بل هو خالص من كله انتهى

قال ابن عباس: إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثاً يبقى فيه، وأعله دماً يجري في العروق، وأوسطه لبناً يجري في الضرع.

وقال ابن جبير: الفرث في أوسط المصارين، والدم في أعلاها، واللبن بينهما، والكبد يقسم الفرث إلى الكرش، والدم إلى العروق، واللبن إلى الضروع

وقال أبو عبد الله الرازي: قال المفسرون: المراد من قوله من بين فرث ودم، هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع

واحد، فالفرث يكون في أسفل الكرش، والدم في أعلاه، واللبن في الوسط، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة، وكان الرازي قد قدم أن الحيوان يذبح ولا يرى في كرشه دم ولا لبن، بل الحق أن الغذاء إذا تناوله الحيوان وصل إلى الكرش وانطبخ وحصل الهضم الأول فيه، فما كان منه كثيراً نزل إلى الأمعاء،

وصافياً انحدر إلى الكبد فينطبخ فيها ويصير دماً، وهو الهضم الثاني مخلوطاً بالصفراء والسوداء وزيادة

المائية، فتذهب الصفراء إلى المرارة، والسوداء إلى الطحال، والماء إلى الكلية، وخالص الدم يذهب إلى

الأوردة وهي العروق النابتة من الكبد فيحصل الهضم الثالث

وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة ينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع، وهو لحم رخو أبيض فينتقلب من

صورة الدم إلى صورة اللبن، فهذا هو الصحيح في كيفية تولد اللبن انتهى ملخصاً

وقال أنجياً: وأما نحن فنقول: المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم، والدم إنما يتولد من

الأجزاء اللطيفة التي في الفرث، وهي الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش

فاللبن متولد مما كان حاصلاً فيما بين الفرث أولاً، ثم مما كان حاصلاً فيما بين الدّم نياً انتهى، ملخصاً أيضاً.

والذي يظهر من لفظ الآية أن اللبن يكون وسطاً بين الفرث والدم، والبينية يحتمل أن تكون باعتبار المكانية



حقيقة كما قاله المفسرون وادعى الرازي أنه على خلاف الحس والمشاهدة  
ويحتمل أن تكون البيئية مجازية ، باعتبار تولده من ما حصل في الفرث أولاً ، وتولده من الدم الناشئ من لطيف  
ما كان في الفرث ثانياً كما قرره الرازي  
ومن الأولى للتبعيض متعلقة بنسقيكم ، والثانية لابتداء الغاية متعلقة بنسقيكم ، وجاز تعلقهما بعامل واحد  
لاختلاف مدلوليهما .

(267/7)

ويجوز أن يكون من بين في موضع الحال ، فعلق بمحذوف ، لأنه لو تأخر لكان صفة أي: كائناً من بين فرث  
ودم .

ويجوز أن يكون من بين فرث بدلاً من ما في بطونه  
وقرأت فرقة: سيغاً بتشديد الياء ، وعيسى بن عمر: سيغاً مخففاً من سيغ كهن المخفف من هين ، وليس  
بفعل لازم كان يكون سوغاً .

والسائق: السهل في الحق اللذيذ ، وروي في الحديث «أن اللبن لم يشرق به أحد قط» ولما ذكر تعالى ما من به من  
بعض منافع الحيوان ، ذكر ما من به من بعض منافع النبات  
والظاهر تعلق من ثمرات بتخذون ، وكررت من للتأكيد ، وكان الضمير مفرداً راعياً لمحذوف أي ومن عصير  
ثمرات ، أو على معنى الثمرات وهو الثمر ، أو بتقدير من المذكور  
وقيل: تعلق بنسقيكم ، فيكون معطوفاً على مما في بطونه ، أو بنسقيكم محذوفة دل عليها نسقيكم المتقدمة ،  
فيكون من عطف الجمل ، والذي قبله من عطف المفردات إذا اشتركا في العامل  
وقيل: معطوف على الأنعام أي: ومن ثمرات النخيل والأعناب عبرة ، ثم بين العبرة بقوله: تتخذون .  
وقال الطبري: التقدير ومن ثمرات النخيل والأعناب ما تتخذون

فحذف ما هو لا يجوز على مذهب البصريين ، وقال الزمخشري ويجوز أن يكون صفة موصوف محذوف  
كقوله : بكفي كان من أرمي البشر .  
تقديره : ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه انتهى .  
وهذا الذي أجازة قاله الحوفي قال : أي وإن من ثمرات ، وإن شئت شيء بالرفع بالابتداء ، ومن ثمرات خبره  
انتهى .

والسكر في اللغة الخمر .

قال الشاعر :

بئس الصحابة وبئس الشرب شربهم . . .

إذا جرى منهم المزاء والسكر

وقال الزمخشري : سميت بالمصدر من سكر سكرًا وسكرًا نحو : رشد رشدًا ورشدًا .

قال الشاعر :

وجاءونا بهم سكر علينا . . .

فأجلى اليوم والسكران صاحي

وقاله : ابن مسعود ، وابن عمر ، وأبورزين ، والحسن ، ومجاهد ، والشعبي ، والنخعي ، وابن أبي ليلى ،

والكلبي ، وابن جبير ، وأبو ثور ، والجمهور .

وهذه الآية مكية نزلت قبل تحريم الخمر ، ثم حرمت بالمدينة فهي منسوخة

قال الحسن : ذكر الله نعمته في السكر قبل تحريم الخمر .

وقال ابن عباس : هو الخل بلغة الحبشة .

وقيل : العصير الحلو الحلال ، وسمي سكرًا باعتبار ماله إذا ترك

وقال أبو عبيدة : السكر الطعم ، يقال هذا سكر لك أي طعم ، واختاره الطبري قال والسكر في كلام العرب

ما يطعم .

وأشدد أبو عبيدة :

جعلت أعراض الكرام سكرًا . . .

أي: تنقلت بأعراضهم.

وقيل: هو من الخمر، وأنه إذا ابتكر في أعراض الناس فكأنه تخمر بها، قاله الزمخشري، وتبع الزجاج قال

يصف أنه يخمر بعيوب الناس، وعلى هذه الأقوال لا نسخ

وقال الزجاج: قول أبي عبيدة لا يصح، وأهل التفسير على خلافه

وقيل: السكر ما لا يسكر من الأنبذة، وقيل: السكر النبيذ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ

حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد، وهو حلال عند أبي حنيفة لحد السكر انتهى.

(268/7)

وإذا أريد بالسكر الخمر فقد تقدم أن ذلك منسوخ، وإذا لم نقل بنسخ فقيل جمع بين العتاب والمنة.

يعني بالعتاب على اتخاذ ما يحرم، وبالمنة على اتخاذ ما يحل، وهو الخل والرب والزبيب والتمر

وقال الزمخشري: ويجوز أن يجعل السكر رزقاً حسناً كأنه قيل: تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن

انتهى.

فيكون من عطف الصفات، وظاهر العطف المغايرة

ولما كان مفتاح الكلام: وأن لكم في الأنعام لعبرة، ناسب الختم بقوله يعقلون، لأنه لا يعتبر إلا ذوو العقول كما

قال: ﴿ إن في ذلك لعبرة لأولي الأبواب ﴾ <sup>١</sup> واظفر إلى الإخبار عن نعمة اللين ونعمة السكر والرزق الحسن،

لما كان اللين لا يحتاج إلى معالجة من الناس، أخبر عن نفسه تعالى بقوله نسقيكم.

ولما كان السكر والرزق الحسن يحتاج إلى معالجة قال تتخذون، فأخبر عنهم باتخاذهم منه السكر والرزق،

ولأمر ما عجزت العرب لعرباء عن معارضته.

ولما ذكر تعالى المنة بالمشروب اللين وغيره، أتم النعمة بذكر العسل النحل



ولما كانت المشروبات من اللين وغيره هو الغالب في الناس أكثر من العسل ، قدم اللين وغيره عليه ، وقدم اللين على ما بعده لأنه المحتاج إليه كثيراً وهو الدليل على الفطرة

ولذلك اختاره الرسول صلى الله عليه وسلم حين أسري به ، وعرض عليه اللين والخمر والعسل ، وجاء ترتيبها في الجنة لهذه الآية قال تعالى: ﴿ وَأَنْهَاراً مِنْ لَيْنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَاراً مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَاراً مِنْ عَسَلٍ مَصْنُوعٍ ﴾ ففي إخراج اللين من النعم والسكر ، والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب ، والعسل من النحل ، دلائل باهرة على الألوهية والقدرة والاختيار

والإيحاء هنا الإلهام والإلقاء في روعها ، وتعليمها على وجه هو تعالى أعلم بكنهه لا سبيل إلى الوقوف عليه والنحل : جنس واحد نحلة ، ويؤنث في لغة الحجاز ، ولذلك قال أن التحدي .

وقرأ ابن وثاب : النحل بفتح الحاء ، وأن تفسيرية ، لأنه تقدم معنى القول وهو وأوحى .

أو مصدرية أي : باتخاذ ، قال أبو عبد الله الرازي : أن هي المفسرة لما في الوحي من معنى القول ، هذا قول جمهور المفسرين وفيه نظر .

لأن الوحي هنا يجمع منهم هو الإلهام بوليس في الإلهام معنى القول ، وقال : قرر تعالى في أنفسها الأعمال العجيبة التي يعجز عنها للعقلاء من البشر منها بناؤها البيوت المسدسة من أضلاع ، متساوية بمجرد طباعها ، ولا يتم مثل ذلك العقلاء إلا بالآلات كالمسطرة والبركان ، ولم تبنها بأشكال غير تلك ، فتضيق تلك البيوت عنها لبقاء فرج لا تسعها ، ولها أمير أكبر جثة منها نافذ الحكم يخدمونه ، وإذ نفرت عن وكرها إلى موضع آخر وأرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطبول وآلات الموسيقى ، وبوساطة تلك الألحان تعود إلى وكرها ، فلما امتازت بهذه الخواص العجيبة وليس إلا على سبيل الإلهام ، وهي حالة تشبه الوحي لذلك قال : وأوحى ربك إلى النحل .

انتهى ملخصاً.

ومن للتبعيض لأنها لا تبني في كل جبل ، وكل شجر ، وكل ما يعرش ، ولا في كل مكان منها  
والظاهر أن البيوت هنا عبارة عن الكوى التي تكون في الجبال ، وفي متجوف الأشجار  
وأما من ما يعرش ابن آدم فالخلايا التي يصنعها للنحل ابن آدم ، والكوى التي تكون في الحيطان  
ولما كان النحل نوعين: منه ما مقره في الجبال والقباض ولا يتعهده أحد ، ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتعهد في  
الخلايا ونحوها ، شمل الأمر باتخاذ البيوت النوعين

وقال الزمخشري: ما يدل على أن البيوت ليست الكوى ، وإنما هي ما تبنيه هي ، ففانك أريد منى البعضية ،  
يعني بمن ، وأن لا يبني بيوتها في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش  
وقال ابن زيد : وما يعرشون الكروم.

وقال الطبري: مما يبنون من السقوف.

قال ابن عطية: وهذا منهما تفسير غير متقن انتهى.

وقرأ السلمي ، وعبيد بن نضلة ، وابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم بضم الراء ، وباقي السبعة بكسرها ،  
وتقتضي ثم المهلة والتراخي بين الاتخاذ والأكل الذي تدخر منه العسل ، فلذلك كان العطف بـثم وهو معطوف  
على اتخذني ، وهو أمر معطوف على أمر ، وسيأتي الكلام على أمر غير المكلف في قوله: ﴿ يا أيها النمل  
ادخلوا مساكنكم ﴾ إن شاء الله وكل الثمرات عام مخصوص أي المعتادة ، لا كلها .

قال الزمخشري: أي ابني البيوت ثم كلي من كل ثمرة تشتهيها انتهى

فدل قوله: أي ابني البيوت ، أنه لا يريد بقوله بيوتاً الكوى التي في الجبال ومتجوف لأشجار ولا الخلايا ، وإنما  
يراد البيوت المسدسة التي تبينها هي

وظاهر من في قوله: من كل الثمرات أنها للتبعيض ، فتأكل من الأشجار الطيبة والأوراق العطرية أشياء يولد الله  
منها في أجوافها عسلاً.

قال ابن عطية: إنما تأكل النوار من الأشجار.

وقال أبو عبد الله الازمي ما ملخصه: يحدث الله تعالى في الهواء ظلاً كثيراً يجتمع منه أجزاء محسوسة مثل

الرنجيين وهو محسوس ، وقليلاً لطيف الأجزاء صغيرها ، وهو الذي أهدى الله تعالى النحل التقاطه من الأزهار وأوراق الأشجار ، وتغذي بها فإذا شبت التقطت بأفواهها شيئاً من تلك الأجواء ، ووضعتها في بيوتها كأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فالجتمع من ذلك هو العسل وعلى هذا القول تكون من لابتداء الغاية ، لا للتبعيض انتهى وظاهر العطف بالفاء في فاسلكي أنه بعقيب الأكل أي فإذا أكلت فاسلكي سبل ريك ، أي طرق ريك إلى بيوتك راجعة ، والسبل في ذلك مسالكها في الطيران. وربما أخذت مكانها فانتجعت المكان البعيد ، ثم عادت إلى مكانها الأول وقيل : سبل ريك أي الطرق التي أهدمك وأفهمك في عمل العسل ، أو فاسلكي ما أكلت أي في سبل ريك ، أي في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور المرعسلاً من أجوافك ومنافعك كلك.

(270/7)

وعلى هذا القول ينتصب سبل ريك على الظرف ، وعلى ما قبله ينتصب على المفعول به وقيل : المراد بقوله ثم كلي ، ثم اقصدني الأكل من الثمرات فاسلكي في طلبها سبل ريك ، وهذا القول والقول الأول أقرب في المجاز في سبل ريك من القولين اللذين بينهما ، إلا أن كلي بمعنى اقصدني الأكل ، مجاز أضاف السبل إلى رب النحل من حيث أنه تعالى هو خالقها ومالكها والناظر في تهية مصالحها ومعاشها وقال مجاهد : ذللاً غير متوعرة عليها سبيل تسلكه ، فعلى هذا ذللاً حال من سبيل ريك كقوله تعانك ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً ﴾ وقال قتادة : أي مطيعة منقادة. وقال ابن زيد : يخرجون بالنحل ينتجعون وهي تتبعهم ، فعلى هذا ذللاً حال من النحل كقوله ﴿ وذلناها لهم ﴾ ثم ذكر تعالى على جهة تعديد النعمة والتنبيه على المنفعة ثمرة هذا الاتخاذ والأكل والسلوك وهو قوله يخرج من بطونها شراب ، وهو العسل.



وسماه شراباً لأنه مما يشرب ، كما ذكر ثمرة الأنعام وهي سقي اللبن ، وثمره النخيل والأعناب وهو اتخاذ السكر والرزق الحسن .

وذكر تعالى المقر الذي يخرج منه الشراب وهو بطونها ، وهو مبدأ الغاية الأولى ، والجمهور على أنه يخرج من أفواها وهو مبدأ الغاية الأخيرة ولذلك قال الحريري :

تقل هذا مجاج النحل تمدحه . . .

ولن ذمت تقل قيء الزناير

والججاج والقيء لا يكونان إلا من الفم

وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال في تحقير الدنيا: أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة ، وأشرف شرابه رجيع نحلة .

وعنه أيضاً : أما العسل فونيم ذباب ، فظاهر هذا أن العسل يخرج من غير الفم ، وقد خفي من أي المخرجين يخرج ، أمن الفم ؟ أم من أسفل ؟ وحكي أن سليمان عليه السلام ، والاسكندر ، وأرسطاطاليس ، صنعوا لها بيوتاً من زجاج لينظروا إلى كيفية صنعها ، وهل يخرج العسل من فيها أم من أسفلها ؟ فلم تضع من العسل شيئاً حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة

وقال الحسن : لباب البر بلعاب النحل بخالص السمن ما عابه مسلم ، فجعله لعاباً كالريق الدائم الذي يخرج من فم ابن آدم .

وقيل : من بطونها من أفواها ، سمي الفم بطناً لأنه في حكم البطن ، ولأنه مما يبطن ولا يظهر

واختلاف ألوانه بالبياض والصفرة والحمرة والسواد ، وذلك لاختلاف طباع النحل ، واختلاف المراعي

وقد يختلف طعمه لاختلاف المرعى كما في الحديث «جرست نحلة العرفط» وقيل : الأبيض تلقيه شباب

النحل ، والأصفر كهولها ، والأحمر شبيبها .

والظاهر عود الضمير فيه إلى الشراب وهو العسل ، لأنه شفاء من جملة الأشفية والأدوية المشهورة النافعة

وقل معجون من المعاجين لم يذكر الأطباء فيه العسل ، والعسل موجود كثير في أكثر البلدان

وأما السكر فمختص به بعض البلاد وهو محدث ، ولم يكن فيما تقدم من الأزمان يجعل في الأشربة والأدوية  
العسل .

وليس المراد بالناس هنا العموم ، لأن كثيراً من الأمراض لا يدخل في دوائها العسل ، وإنما المعنى للناس الذي  
ينجع العسل في أمراضهم .

ونكر شفاء إما للتعظيم فيكون المعنى فيه شفاء أي شفاء ، وإما لدلالته على مطلق الشفاء أي فيه بعض  
الشفاء .

وروي عن ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، والضحاك ، والفراء ، وابن كيسان أن الضمير في فيه عائد على  
القرآن ، أي : في القرآن شفاء للناس .

قال النحاس : وهو قول حسن أي : فيما قصصنا عليكم من الآيات والبراهين شفاء للناس

قال القاضي أبو بكر بن العربي : أرى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ، ولو صح تفكراً لم يصح عقلاً فإن سياق  
الكلام كله للعسل ليس للقرآن فيه ذكر ، ولما كان أمر النحل عجبياً في بنائها تلك البيوت المسدسة ، وفي أكلها  
من أنواع الأزهار والأوراق الحامض والمر والضار ، وفي طواعيتها لأمرها ولمن يملكها في النقلة معه ، وكان  
النظر في ذلك يحتاج إلى تأمل وزيادة تدبر ختم بقوله تعالى إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون .

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْضِ الْوَعْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمِي بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (70) وَاللَّهُ  
فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْدِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ  
أَفْنِئْتُمُ اللَّهُ يَجْحَدُونَ (71) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَحْسَبُوا أَنَّكُمْ مُؤْتَمَرُونَ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ بَيْنًا وَحَفَةً

وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفْبَالَ بَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (72) وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ  
رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ (73) فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ  
(74)

الحفدة: الأعوان والخدم، ومن يسارع في الطاعة حقد يحقد حفداً وحفوداً وحفدانا، ومنهموإليك نسعى  
ونحقد أي: نسرع في الطاعة.

وقال الشاعر:

حقد الولائد حولهن وأسلمت . . .

بأكهن أزمة الأجمال

وقال الأعشى:

كلفت مجهودها نوقاً يمانية . . .

إذا الحداة على أكساتها حقدوا

وتعدى فيقال: حقدني فهو حافدي.

قال الشاعر:

يحقدون الضيف في أبياتهم . . .

كرماً ذلك منهم غير ذل

قال أبو عبيدة: وفيه لغة أخرى، أحقد إحفاداً، وقال: الحقد العمل والخدمة.

وقال الخليل: الحفدة عند العرب الخدم.

وقال الأزهري: الحفدة أولاد الأولاد، وقيل: الأختان.

وأنشد:

فلو أن نفسي طاوعتني لأصبحت . . .

لها حقد مما يعد كثير ولكنها نفس علي آبية

صَلَّى عَلَيْكَ  
رَبِّي  
وَسَلَّمَ

أزمة حقد



عيوف لأصحاب اللثام قذور. . .

﴿ والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً إن الله عليم قدير والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برأدي رزقهم على ما ملكت أيانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأتم لا تعلمون ﴾ : لما ذكر تعالى تلك الآيات التي في الأنعم والثمرات والنحل ، ذكر ما نبهنا به على قدرته التامة في إنشائنا من العدم وإماتنا ، وتنقلنا في حال الحياة من حالة الجهل إلى حالة العلم ، وذلك كله دليل على القدرة التامة والعلم الواسع ، ولذلك ختم بقوله عليم قدير . وأرذل العمر آخره الذي تفسد فيه الحواس ، ويقتل النطق والفكر .

وخص بالرديلة لأنها حالة لارجاء بعدها لإصلاح ما فسد ، بخلاف حال الطفولة فإنها حالة تتقدم فيها إلى القوة وإدراك الأشياء ولا يتقيد أرذل العمر بسن مخصوص ، كما روي عن علي أنه خمس وسبعون سنة . وعن قتادة : أنه تسعون ، وإنما ذلك بحسب إنسان إنسل فرب ابن خمسين انتهى ، إلى أرذل العمر ، ورب ابن مائة لم يرد إليه .

والظاهر أن من يرد إلى أرذل العمر عام ، فيمن يلحقه الخرف والهزم وقيل : هذا في الكافر ، لأن المسلم لا يزداد بطول عمره إلا كرامة على الله ، ولذلك قال تعالى ﴿ ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي لم يردوا إلى أسفل سافلين . وقال قتادة : من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر .

واللام في لكي قال الحوفي : هي لام كي دخلت على كي للتوكيد ، وهي متعلقة ببرد انتهى والذي ذهب إليه محققو النحاة في مثل لكي أن كي حرف مصدري إذا دخلت على اللام وهي الناصبة كأن ، واللام جارة ، فينسبك من كي والمضارع بعدها مصدر مجرور باللام تقديراً ، فاللام على هذا لم تدخل على كي للتوكيد لاختلاف معناهما واختلاف عملهما ، لأن اللام مشعرة بالتعليل ، وكي حرف مصدري ، واللام جارة ، وكي ناصبة .

وقال ابن عطية: يشبه أن تكون لام صيرورة والمعنى: ليصير أمره بعد العلم بالأشياء إلى أن لا يعلم شيئاً.

وهذه عبارة عن قلة علمه، لأنه لا يعلم شيئاً البتة

وقال الزمخشري: ليصير إلى حالة شبيهة بحالة في النسيان، وأن يعلم شيئاً ثم يسرع في نسيانه فلا يعلمه إن سئل عنه.

وقيل: لئلا يعقل من بعد عقله الأول شيئاً.

وقيل: لئلا يعلم زيادة علم على علمه انتهى

وانتصب شيئاً إما بالمصدر على مذهب البصريين في اختيار أعماله ما يلي للقرب، أو يعلم على مذهب

الكوفيين في اختيار أعمال ما سبق للسبق

ولما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى والقدرة وانتفاء العلم، ذكر علمه وقدرته اللذين لا يتبدلان ولا

يتغيران ولا يدخلهما الحوادث، ووليت صفة العلم ما جاورها من انتفاء العلم، وتقدم أيضاً ذكر مناسبة للختم

بهذين الوصفين.

ولما ذكر تعالى خلقنا، ثم إمامتنا وتفاوتنا في السن، ذكر تفاوتنا في الرزق وأن رزقنا أفضل من رزق المماليك

وهم بشر مثلنا، وربما كان المملوك خيراً من المولى في العقل والدين والتصرف، وأن الفاضل في الرزق لا يساهم

بمملوكه فيما رزق فيساويه، وكان ينبغي أن يرد فضل ما رزق عليه ويساويه في المطعم والملبس، كما يحكى عن

أبي ذر أنه ربيء عبده وإزاره ورداؤه مثل رداؤه من غير تفاوت، عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم

«إنما هم أخوانكم فأكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون» وعن ابن عباس وقتادة: أن الإخبار بقوله:

فما الذين فضلوا برادي رزقهم على سبيل المثل أي إن المفضلين في الرزق لا يصح منهم أن يساهموا بماليكهم

فيما أعطوا حتى تستوي أحوالهم، فإذا كان هذا في البشر فكيف تنسبون أتم أيها الكفرة إلى الله تعالى أنه

يشرك في ألوهيته الأوثان والأصنام، ومن عبد من الملائكة وغيرهم والجميع عبده وخلقه؟ وعن ابن عباس

أن الآية مشيرة إلى عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام  
وقال المفسرون: هذه الآية كقوله: ﴿ ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ﴾ الآية.  
وقيل: المعنى أن الموالي والماليك أنا رازقهم جميعاً ، فهم في رزقي سواء ، فلا تحسبن الموالي أنهم يردون على  
ماليكهم من عندهم شيئاً من الرزق ، فإنهم ذلك أجره إليهم على أيديهم.  
وعلى هذا القول يكون فهم فيه سواء جملة إخبار عن تساوي الجميع في أكن الله تعالى هورازقهم ، وعلى  
القولين الآخرين تكون الجملة في موضع جواب النفي كأنه قين فيستوا.

(274/7)

وقيل: هي جملة استفهامية حذف منها الهمزة التقدير: أفهم فيه سواء أي ليسوا مستوين في الرزق ، بل

التفضيل واقع لا محالة.

ثم استفهم عن جحودهم نعمة استفهام إنكار ، وأتى بالنعمة الشاملة للرزق وغيره من النعم التي لا تحصى أي  
إن من تفضل عليكم بالنشأة أولاً ثم مما فيه قوام حياتكم جدير بأن تشكر نعمه ولا تكفر

وقرأ أبو بكر عن عاصم ، وأبو عبد الرحمن ، والأعرج بخلاف عنه تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله:

فضل ، تبكيتاً لهم في جحد نعمة الله

ولما ذكر تعالى امتنانه بالإيجاد ثم بالرزق المفضل فيه ، ذكر امتنانه بما يقوم بمصالح الإنسان مما يأنس به ويستنصر

به ويخدمه ، واحتمل أن أنفسكم أن يكون المراد من جنسكم ونوعكم ، واحتمل أن يكون ذلك باعتبار خلق

حواء من ضلع من أضلاع آدم ، فنسب ذلك إلى بني آدم ، وكلا الاحتمالين مجاز

والظاهر أن عطف حفدة على بنين يفيد كون الجميع من الأزواج ، وأنهم غير البنين

فقال الحسن: هم بنو ابنك.

وقال ابن عباس والأزهري: الحفدة أولاد الأولاد ، واختاره ابن العربي



وقال ابن عباس أيضاً: البنون صغار الأولاد ، والحفدة كبارهم  
وقال مقاتل: بعكسه ، وقيل: البنات لأنهن يخدمن في البيوت أتم خدمة  
ففي هذا القول خص البنين بالذكران لأنه جمع مذكر كما قال ﴿ المال والهنون زينة الحياة الدنيا ﴾ وإنما الزينة  
في الذكورة.

وعن ابن عباس: هم أولاد الزوجة من غير الزوج التي هي في عصمته  
وقيل: وحفدة منصوب بجعل مضمرة ، وليسوا داخلين في كونهم من الأزواج  
فقال ابن مسعود ، وعلقمة ، وأبو الضحى ، وإبراهيم بن جبير الأصهار ، وهم قراة للزوجة كأبيها وأخيها .  
وقال مجاهد: هم الأنصار والأعوان والخدم .  
وقالت فرقة: الحفدة هم البنون أي: جامعون بين البنوة والخدمة ، فهو من عطف الصفات لموصوف واحد  
قال ابن عطية ما معناه: وهذه الأقوال مبنية على أن كل أحد جعل له من زوجه بنين وحفدة ، وهذا إنما هي  
الغالب وعظم الناس.

ويحتمل عندي أن قوله من أزواجكم ، إنما هو على العموم والاشترارك أي من أزواج البشر جعل الله منهم البنين  
، ومنهم جعل الخدمة ، وهكذا رتبت الآية النعمة التي تشمل العالم  
ويستقيم لفظ الحفدة على مجراها في اللغة ، إذ البشر بجملتهم لا يستغني أحد منهم عن حفدة انتهى .  
وفي قوله: من أنفسكم أزواجاً دلالة على كذب العرب في اعتقادها أن الآدمي قد يتزوج من الجن ويباضعها ،  
حتى حكوا ذلك عن عمرو بن هندانة تزوج سعادة

ومن في الطيبات للتبعيض ، لأن كل الطيبات في الجنة ، والذي في الدنيا أنموذج منها  
والظاهر أن الطيبات هنا المستلذات لا الحلال ، لأن المخاطبين كفار لا يتلبسون بشريع  
ولما ذكر تعالى ما امتن به من جعل الأزواج وما نتفع به من جهتين ، ذكر مننه بالرزق

والطيبات عام في النبات والثمار والحبوب والأشربة ، ومن الحيوان

وقيل : الطيبات الغنائم.

وقيل : ما أتى من غير نصب.

وقال مقاتل : الباطل الشيطان ، ونعمة لله محمد صلى الله عليه وسلم

وقال الكلبي : طاعة الشيطان في الحلال والحرام

وقيل : ما يرجى من شفاعاة الأصنام وبركتها.

قال الزمخشري : أفعال الباطل يؤمنون وهو ما يعتقدون من منفعة الأصنام وبركتها وشفاعتها وما هو إلا وهم

باطل لم يتوصلوا إليه بدليل ولا أمانة ، فليس لهم إيمان إلا به

كأنه شيء معلوم مستيقن.

ونعمة الله المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل ، وتمييزهم كافرين بها منكرون لها كما ينكر المحال

الذي لا تتصوره العقول.

وقيل : الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ، ونعمة الله ما أحل لهم انتهى

وقرأ الجمهور : يؤمنون بالياء ، وهو توقيف للرسول صلى الله عليه وسلم على إيمانهم بالباطل ، ويندرج في

التوقيف المعطوف بعدها.

وقرأ السلمي بالتاء ، ورويت عن عاصم ، وهو خطاب إنكار وتقريع لهم ، والجملة بعد ذلك مجرد إخبار

عنهم .

فالظاهر أنه لا يندرج في التقريع.

ويعبدون ، استقام أخبار عن حالهم في عبادة الأصنام ، وفي ذلك تبين لقوله أفعال الباطل يؤمنون ، نعمى عليهم

فساد نظرهم في عبادة ما لا يمكن أن يقع منه ما يسعى عابده في تحصيله منه وهو الرزق ، لا هو في

استطاعته.

فنفى أولاً أن يكون شيء من الرزق في ملكهم ، ونفى ثانياً قدرتها على أن تحاول ذلك ، وما لا تملك في جميع من

عبد من دون الله من ملك أو آدمي أو غير ذلك

وأجازوا في شيئاً أتصابه بقوله: رزقاً ، أجاز ذلك أبو علي وغيره

ورد عليه ابن الطراوة بأن الرزق هو المرزوق كالرعي والطحن ، والمصدر هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن .

ورد على ابن الطراوة بأن الرزق بالكسر يكون أيضاً مصدراً ، وسمع ذلك فيه ، فصح أن يعمل في المفعول به والمعنى : ما لا يملك أن يرزق من السموات والأرض شيئاً .

ومن السموات متعلق إذ ذاك بالمصدر .

قال ابن عطية بعد أن ذكر أعمال المصدر منوناً: والمصدر يعمل مضافاً باتفاق ، لأنه في تقدير الانفصال ، ولا

يعمل إذا دخله الألف واللام لأنه قد توغل في حال الأسماء وبعد عن الفعلية

وتقدير الانفصال في الإضافة حسن عمله ، وقد جاء عاملاً مع الألف واللام يقول الشاعر:

ضعيف النكاية أعداءه . . .

البيت وقوله:

لحقت فلم أنكل عن الضرب مسمعا . . .

انتهى .

أما قوله: يعمل مضافاً بالاتفاق إن عني من البصريين فصحيح ، وإن عني من النحويين فغير صحيح ، لأن بعض

النحويين ذهب إلى أنه وإن أضيف لا يعمل ، وإن نصب ما بعد لورفعه إنما هو على إضمار الفعل المدلول عليه

بالمصدر .

وأما قوله: لأنه في تقدير الانفصال ليس كذلك ، لأنه لو كان في تقدير الانفصال لكانت الإضافة غير محضة ،

وقد قال بذلك أبو القاسم بن برهان ، وأبو الحسين بن الطراوة ، ومذهبهما فاسد لنتعت هذا المصدر المضاف

، وتوكيده بالمعرفة .



وأما قوله: ولا يعمل إلى آخره فقد ناقض في قول أخيراً: وقد جاء عاملاً مع الألف واللام.  
وأما كونه لا يعمل مع الألف واللام فهو مذهب منقول عن الكوفيين، ومذهب سيبويه جواز أعماله  
قال سيبويه: وتقول عجبت من الضرب زيدا، كما تقول عجبت من الضارب زيدا، تكون الألف واللام  
بمنزلة التنوين.

وإذا كان رزقاً يراد به المرزوق فقالوا: انتصب شيئاً على أنه بدل من رزقاً، كأنه قيل: ما لا يملك لهم من  
السموات والأرض شيئاً، وهو البديل جارياً على جهة البيان لأنه أعم من رزق، ولا على جهة التوكيد لأنه  
لعمومه ليس مراداً، فينبغي أن لا يجوز، إذ لا يخلو البديل من أحد نوعيه هذين  
إما البيان، وإما التوكيد.

وأجازوا أيضاً أن يكون مصدرًا أي: شيئاً من الملك كقوله: ولا تضرونه شيئاً أي شيئاً من الضرر.  
وعلى هذين الإعرابين تعلق من السموات بقوله لا يملك، أو يكون في موضع الصفة لرزق فيتعلق بمحذوف  
ومن السموات رزقاً يعني به المطر، وأطلق عليه رزق لأنه عنه ينشأ الرزق  
والأرض يعني: الشجر، والثمر، والزرع.

والظاهر عود الضمير في يستطيعون على ما على معناها، لأنه يراد بها آهتهم، بعدما عاد على اللفظ في قوله  
ما لا يملك، فأفرد وجاز أن يكون داخلاً في صلة ما، وجاز أن لا يكون داخلاً، بل إخبار عنهم بانتفاء  
الاستطاعة أصلاً، لأنهم أموات.

وأما قول الزمخشري: إنه يراد بالجمع بين نفي الملك والاستطاعة التوكيد فليس كما ذكر، لأن نفي الملك مغاير  
لنفي الاستطاعة.

وقال ابن عباس: ولا يستطيعون أن يرزقوا أنفسهم  
وجوز الزمخشري وابن عطية: أن يعود الضمير على ما عاد عليه في قوله ويعبدون، وهم الكفار أي: ولا  
يستطيع هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون أولو ألباب من ذلك شيئاً، فكيف بالجماد الذي لا حس به؟ قاله  
الزمخشري.

وقال ابن عطية: لا يستطيعون ذلك يبرهان يظهره وحجة يثبتونها انتهى

ونهى تعالى عن ضرب الأمثال لله ، وضرب الأمثال تمثيلها والمعنى هنا تمثيل للإشراك بالله والتشبيه به ، لأن  
من يضرب الأمثال مشبه حالاً بحال

وقصة بقصة من قولهم: هذا ضرب لهذا أي: مثل ، والضرب النوع.

تقول: الحيوان على ضروب أي أنواع ، وهذا من ضرب واحد أي من نوع واحد .

وقال ابن عباس: معناه لا تشبهوه بخلقه انتهى.

وقال: إن الله يعلم أثبت العلم لنفسه ، والمعنى أنه يعلم ما تفعلون من عبادة غيره والإشراك به ، وعبر عن  
الجزاء بالعلم: وأتم لا تعلمون كنه ما أقدمتم عليه ، ولا وبال عاقبته ، فعدم علمكم بذلك جركم وجرأكم وهو  
كالتعليل للنهي عن الإشراك

قال الزمخشري: ويجوز أن يراد أن الله يعلم كيف يضرب الأمثال وأتم لا تعلمون انتهى

وقاله ابن السائب قال: يعلم بضرب المثل ، وأتم لا تعلمون ذلك

وقال مقاتل: يعلم أنه ليس له شريك ، وأتم لا تعلمون ذلك

وقيل: يعلم خطأ ما تضربون من الأمثال ، وأتم لا تعلمون صواب ذلك من خطئه

(277/7)

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ  
يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (75) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ  
كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ مِنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (76) وَاللَّهُ  
غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (77) وَاللَّهُ  
أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (78) أَلَمْ  
يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (79)

الكل: الثقيل، وقد يسمى اليتيم كلاً لثقله على من يكفله

وقال الشاعر:

أكل مال الكل قبل شبابه . . .

إذا كان عظم الكل غير شديد

والكل أيضاً الذي لا ولد له ولا والد، والكل العيال، والجمع كلوك

الملح: النظر بسرعة، لمحها ولمحاً.

الجو: مسافة ما بين السماء والأرض، وقيل: هو ما يلي الأرض في سمت العلو، واللوح والسكاك أبعد منه

﴿ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً هل

يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على

مولاه وإنما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم والله غيب السموات

والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير والله أخرجكم من بطون

أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون أميروا إلى الطير مسخرات في

جو السماء ما يسكنن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴿ : مناسبة ضرب هذا المثل أنه لما بين تعالى

ضلالهم في إشرأهم بالله غيره وهو لا يجلب نفعاً ولا ضرراً لنفسه ولا لعابده ضرب لهم مثلاً قصبة عبد في

ملك غيره، عاجز عن التصرف، وحر غني متصرف فيما آتاه الله

فيذا كان هذان لا يستويان عندكم مع كونهما من جنس واحد، ومشتركين في الإنسانية، فكيف تشركون بالله

وتسوون به من مخلوق له مقهور بقدرته من آدمي وغيره، مع تباين الأوصاف

وأن موجد الوجود لا يمكن أن يشبهه شيء من خلقه، ولا يمكن لعاقل أن يشبهه به غيره

قال مجاهد: هذا مثل الله وللأصنام.

وقال قتادة: للمؤمن والكافر فالكافر العبد المملوك لا ينتفع بعبادته في الآخرة، ومن رزقناه المؤمن

وقال ابن جبير: مثل للبخيل والسخي انتهى.

ولما كان لفظ عبد قد يطلق على الحر، خصص بمملوك



ولما كان المملوك قد يكون له تصرف وقدرة كما لما ذون له والمكاتب ، خصص بقوله لا يقدر على شيء ،  
والمعنى : على شيء من التصرف في المال ، لأنه يقدر على أشياء من حر كاته كالقيام ، والقعود ، والأكل ،  
والشرب ، والنوم ، وغير ذلك .

والظاهر كون ومن موصولة أي : والذي رزقناه ، ودلت الصلة وما عطف على أنه يراد به الحر  
وقال أبو البقاء : موصوفة .

قال الزمخشري : الظاهر أنها موصوفة كأنه قال : وحرراً رزقناه ليطابق عبداً ، ولا يمتنع أن تكون موصولة  
وقال الحوفي : من بمعنى الذي ، ولا يقتضي ضرب المثل لشخصين موصوفين بأوصاف متباينة تعيينهما ، بل ما  
روي في تعيينهما من أنهما : عثمان بن عفان رضي الله عنه وعبد له أو أنهما أبو بكر الصديق رضي الله عنه  
وأبو جهل ، لا يصح إسناده .

(278/7)

وجمع الضمير في يستون ولم يشن لسبق اثنين ، لأن من يحتمل أن يراجها الجمع فيصير إذ ذاك جمع الضمير لا تنظام  
العبد المملوك والأغنياء في الجمع ، وكأنه قيل : عبداً مملوكاً .  
والملاك المرزوقون المنفقون .

ويحتمل أن يراد بعبداً مملوكاً الجنس ، فيصلح عود الضمير جمعاً عليه ، وعلى جنس الأغنياء  
ويحتمل أن يعود على العبيد والأحرار ولي لم يجز للجمعين ذكر ، لدلالة عبد مملوك ومن رزقناه عليهما  
قل : الحمد لله ، الظاهر أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم  
وقيل : يحتمل أن يكون خطاباً لمن رزقه الله ، أمره أن يحمد الله على أن ميزه بهذه القدرة على ذلك الضعيف  
وقال ابن عطية : الحمد لله شكر على بيان الأمر بهذا المثل ، وعلى إذعان الخصم له كما تقول لمن أذعن لك في  
حجة وسلم تبني أنت عليه ، قولك : الله أكبر على هذا يكون كذا وكذا ، فلما قال هنة هل يستون ، فكان

الخصم قال له: لا ، فقال: الحمد لله ظهرت الحجة انتهى.

وقيل: الحمد لله أي: هو المستحق للحمد دون ما يعبدون من دونه ، إذ لا نعمة للأصنام عليهم فتحمد عليها ،

إنما الحمد الكامل لله لأنه المنعم الخالق

وقال ابن عباس: الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد

والظاهر نفي العلم عن أكثرهم ، لأن منهم من بان له الحق ورجع إليه ، أو أكثر الخلق لأن الأكثر هم المشركون.

وقيل: المراد به العموم أي: بل هم لا يعلمون.

ومتعلق يعلمون محذوف ، إما لأن المعنى نفي العلم عن الأكثر ولم يلحظ متعلقه ، وإما لأنه محذوف يترتب على

الأقوال التي سببها قوله الحمد لله

وضرب الله مثلاً رجلين أي قصة رجلين

قال الزمخشري: وهذا مثل ثان ضربه لنفسه ولما يفيض على عباده ويشملهم من آثار رحمته وأطافه ونعمه

الدينية والدينية ، والأصنام التي هي أموات لا تضر ولا تنفع

والأبكم الذي ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم

وهو كل على موله أي: ثقيل ، وعيال على من يلي أمره ويعوله

أيما يوجهه: حيثما يرسله ويصرفه في مطلب حاجة أو كفاية مهم لم ينفع ولم يأت بنجح

هل يستوي هو ، ومن هو سليم الحواس نفاع ذو كفايات مع رشد وديانة ، فهو يأمر الناس بالعدل ، وهو في نفسه

على صراط مستقيم على سيرة صالحة ، ودين قويم انتهى

وقال ابن عباس: أحدهما أبكم مثل للكافر ، والذي يأمر بالعدل المؤمن

وقال قتادة: هذا مثل لله تعالى ، والأصنام فهي الأبكم الذي لا ينطق له ولا يقدر على شيء ، وهو عيال على

من والاه من قريب أو صديق ، كما الأصنام تحتاج أن تنقل وتخدم ويتعذب بها ، ثم لا يأتي من جهتها خير البتة

وعن قتادة أُنْجِأً وغيره: هذا مثل ضربه الله لنفسه وللوثن ، فالأبكم الذي لا يقدر على شيء هو الوثن ،  
والذي يأمر بالعدل هو الله تعالى ، وهذا ليس كذلك لأنه قاله مثلًا رجلين ، فلا بد أن يكون عدل الأبكم  
الموصوف بتلك الصفات ، ومقابله رجل موصوف بما يقابل تلك الصفات من النطق القدره والكفاية ، ولكنه  
حذف المقابل لدلالة مقابله عليه ، ثم قيل: هل يستوي ذلك الأبكم الموصوف بتلك الصفات ، وهذا الناطق  
ففي ذكر استوائهما أيضاً دليل على حذف المقابل  
ولما كان البكم هو المبدأ به من الأوصاف ، وعنه تكون الأوصاف التي بعده قابلة في الاستواء المحقق ، وثمرته  
من الأمر بالعدل غيره وهو في نفسه على طريقة مستقيمة ، فحيثما توجه صدر منه الخبر وقع ، وليس بكال  
على أحد .

وقد تقرر في بداية العقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساوياً في العقل والشرف للناطق القادر الكامل مع

استوائهما في البشرية ، فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساوياً لرب العالمين في العبودية أخرى وأول  
وكما قلنا في المثل السابق: لا يحتاج إلى تعيين المضروب بهما المثل ، فكذلك هنا ، فتعين الأبكم بأبي جهل ،  
والأمر بالعدل: بعمار ، أو بأبي بن خلف ، وعثمان بن مظعون ، أو بهاشم بن عمرو بن الحرث كإعادي  
الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصح إسناده

وقرأ عبد الله ، وعلقمة ، وابن وثاب ، ومجاهد ، وطلحة يوجه بهاء واحدة ساكنة مبنياً ، وفاعله ضمير يعود

عليه موله ، وضمير المفعول محذوف لدلالة المعنى عليه

ويجوز أن يكون ضمير الفاعل عائداً على الأبكم ، ويكون لفظ لازماً وجه بمعنى توجه ، كان المعنى: أينما

يتوجه .

وعن عبد الله أيضاً: توجهه بهاءين ، بتاء الخطاب ، والجمهور بالياء والهائين

وعن علقمة وابن وثاب ، وطلحة ، يوجه بهاء ، واحدة ساكنة ، والفعل مبني للمفعول

وعن علقمة ، وطلحة: يوجه بكسر الجيم وهاء واحدة مضمومة .

قال صاحب اللوامح: فإن صح ذلك فإن الهاء التي هي لام الفعل محذوفة فراراً من التضعيف ، ولأن اللفظ به

صعب مع التضعيف ، أو لم يرد به الشرط ، بل أمر هو بتقدير أينما هو يوجه ، وقد حذف منه ضمير المفعول به



، فيكون حذف الياء من لا يأت بخير على التخفيف نحو يوم يأت .  
وإذا يسر انتهى .

ولا يخرج أين عن الشرط أو الاستفهام

وقال أبو حاتم: هذه القراءة ضعيفة ، لأن الجزم لازم انتهى

والذي توجه عليه هذه القراءة إن صحت أن أينما شرط حملت على إذا لجامع ما اشتركا فيه من الشرطية ،  
ثم حذف الياء من لا يأت تخفيفاً ، أو جزم على توهم أنه نطق بأينما المهمله معملة لقراءة من قرأ أنه من بقي  
ويصبر في أحد الوجهين ، ويكون معنى يوجه يتوجه ، فهو فعل لازم لا متعد

(280/7)

ثم ذكر تعالى أنه له غيب السموات والأرض ، وهو ما غاب عن العباد وخفي فيهما عنهم علمه  
والظاهر اتصاله بقوله: ﴿ إِنْ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أخبر باستثارة بعلم غيب السموات والأرض ،  
بكمال قدرته على الإتيان بالساعة التي تنكرونها في لحظة البصر أو أقرب ، والمعنى بهذا الإخبار أن الآلهة التي  
تعبدونها منتف عنها هذان الوصفان اللذان للإله وهما العلم المحيط بالمغيبات ، والقدرة البالغة التامة .  
ومن ذكر أن قوله: ومن يأمر بالعدل هو الله تعالى ، ذكر ارتباط هذه الجملة بما قبلها بأن من يأمر بالعدل وهو  
على صراط مستقيم هو الكامل في العلم والقدرة ، فبين ذلك بهذه الجملة  
قيل : والغيب هنا ما لا يدرك بالحس ، ولا يفهم بالعقل  
وقال المفضل : ما غاب عن الخلق هو في قبضته لا يعزب عنه  
وقيل : هو ما في قوله: ﴿ إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ وقال الزمخشري: أو أراد بغيب السموات والأرض يوم  
القيامة ، على أن علمه غائب عن أهل السموات والأرض لم يطلع عليه أحد منهم  
قيل : لما كانت الساعة آتية ولا بد ، جعلت من القرب كلمح البصر .

وقال الزجاج: لم يرد أن الساعة تأتي في لمح البصر، وإنما وصف سرعة القدرة على الإتيان بها أي يقول للشيء كن فيكون.

وقيل: هذا تمثيل للقرب كما تقول: ما السنة إلا لحظة.

وقال الزمخشري: هو عند الله وإن تراخى، كما يقولون أتم في الشيء التي تستقربونه: كلمح البصر، أو هو أقرب إذا بالغم في استقرا به ونحوه قوله ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ﴾ ﴿ ولن يخلف الله وعده ﴾ ﴿ وأن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ أي هو عنده دان، وهو عندكم بعيد.

وقيل: المعنى أن إقامة الساعة وإماتة الأحياء، وإحطى الأموات من الأولين والآخرين، يكون في أقرب وقت أوحاه.

أن الله على كل شيء قدير، فهو يقدر على أن يقيم الساعة، ويبعث الخلق، لأنه بعض المقدورات

وقال ابن عطية: والمعنى على ما قال قتادة وغيره، وما تكون الساعة وإقامتها في قدرة الله تعالى إلا أن يقول

له: كن فلو اتفق أن يقف على ذلك شخص من البشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هي كلمح البصر؟ أو هي أقرب من ذلك؟ فأو على هذا على بابها في الشك وقيل: هي للتخيير انتهى.

والشك والتخيير بعيدان، لأن هذا إخبار من الله تعالى عن أمر الساعة، فالشك مستحيل عليه

ولأن التخيير إنما يكون في المحظورات كقولهم خذ من مالي ديناراً أو درهماً، أو في التكاليف كآية الكفارات

﴿ والذين يظاهرون ﴾ وأوهنا للإيهام على المخاطب كقوله ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾

وقوله: ﴿ أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً ﴾ وهو تعالى قد علم عددهم، ومتى يأتيها أمره، كما علم أمر الساعة،

لكنه أبهم على المخاطب.

وكون أو هنا للإيهام ذكره الزجاج هنا.

وقال القاضي: هذا لا يصح، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتي بها في زمان  
يعني القاضي فيكون الإبهام على المخاطب في ذلك الزمان، وليس زمان تكليف.  
والذي نقوله: إن الإبهام وقع وقت الخطاب المتقدم على أمر الساعة، لا وقت الإتيان بها  
وليس من شرط الإبهام على المخاطب في الإخبار عن شيء اتحاد زمان الإخبار وزمان وقوع ذلك الشيء،  
الآتري في قوله تعالى: ﴿ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ﴾ كيف تأمر زمان الإخبار عن زمان وقوع ذلك  
الإرسال، ووجودهم مائة ألف أو يزيدون

وقال أبو عبد الله الرازي: ملح البصر انتقال الجسم بالطرف من أعلى الحدقة، وهي مؤلفة من أجزاء وتلك  
الأجزاء كثيرة، والزمان الذي يحصل فيه للمح مركب من آناء متعاقبة، والله اعلم قادر على إقامة القيامة في  
آن واحد من تلك الآناء، فلذلك قال: ﴿ أو هو أقرب ﴾ ولما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا هو ملح  
البصر ذكره، ثم قال: أو هو أقرب تنبيهاً على ما ذكرناه، وليس المراد طريقة الشك، والمراد بل هو أقرب  
انتهى.

وفيه بعض تلخيص.

وما ذكره من أن أو بمعنى بل، هو قول الفراء، ولا يصح لأن الإضراب على قسمين كلاهما لا يصح هنا  
أما أحدهما: فإن يكون إبطالاً للإسناد السابق، وأنه ليس هو المراد، وهذا مستحيل هنا، لأنه يؤول إلى  
إسناد غير مطابق.

والثاني: أن يكون انتقالاً من شيء إلى شيء من غير إبطال لذلك الشيء السابق، وهذا مستحيل هنا للتنافي  
الذي بين الإخبار بكونه مثل ملح البصر في السرعة، والإخبار بالأقرب، فلا يمكن صدقهما معاً  
وقال صاحب الغنيان: وهذا وإن كان يعتبر إدراكه حقيقة، إلا أن المقصود المبالغة على مذهب العرب  
وأرباب النظم.

وما أحسن قول الأبله الشاعر في المعنى:

قال له البرق وقالت له الريح. . .

جميعاً وهما ما هما



أنت تجري معنا قال إن . . .

نشطت أضحككما منكما

أنا ارتداد الطرف قد فته . . .

إلى المدى سبقاً فمن أتما

ولما ذكر تعالى أمر الساعة وأنها كائنة لا محالة ، فكان في ذلك لالة على النشأة الآخرة .

وتقدم وصفهم بانتفاء العلم ، ذكر تعالى النشأة الأولى وهي إخراجهم من بطون أمهاتهم غير عالمين شيئاً ،

تنبيهاً على وقوع النشأة الآخرة

ثم ذكر تعالى امتنانه عليهم بجعل الحواس التي هي سبب لإدراك الأشياء والعلم ، ولما كانت النشأة الأولى ،

وجعل ما يعلمون به لهم من أعظم النعم عليهم قال لعلكم تشكرون ، وتقدم الكلام في أمهات في النساء

وقرأ حمزة: بكسر الهمزة ، والميم هنا وفي النور ، والزمر ، والنجم ، والكسائي بكسر الهمزة فيهن ، والأعمش

بجذف الهمزة وكسر الميم ، وابن أبي ليلى بجذفها وفتح الميم

قال أبو حاتم: حذف الهمزة رديء ، ولكن قراءة ابن أبي أصوب انتهى

(282/7)

وإنما كانت أصوب لأن كسر الميم إنما هو لاتباعها حركة الهمزة ، فإذا كانت الهمزة محذوفة زال الاتباع ،

بخلاف قراءة ابن أبي ليلى فإنه أقر الميم على حركتها

ولا تعلمون جملة حالية أي: غير عالمين .

وقالوا: لا تعلمون شيئاً مما أخذ عليكم من الميثاق في أصلاب آبائكم ، أو شيئاً مما قضى عليكم من السعادة أو

الشقاوة ، أو شيئاً من منافعكم

والأولى عموم لفظ شيء ، ولا سيما في سياق النفي

وقال وهب: يولد المولود حذراً إلى سبعة أيام لا يدرك راحة إلا المأماً.

ويحتمل وجعل أن يكون معطوفاً على أخرجكم، فيكون واحداً في حيز خبر المبتدأ، ويحتمل أن يكون

استئناف إخبار معطوفاً على الجملة الابتدائية كاستئنافها

والمراد بالسمع والأبصار والأفتدة إحساسها وإدراكها، فعبّر عن ذلك بالآية

وقال أبو عبد الله الرازي مامعناه: إنما جمع الفؤاد جمع قلة، لأنه إنما خلق للمعارف الحقيقية اليقينية، وأكثر

الخلق مشغولون بالأفعال البهيمية، فكان فؤادهم ليس بفؤاد، فلذلك ذكر في جمعه جمع القلة انتهى ملخصاً

وهو قول هذيانبي، ولولا جلاله قائله وتسطيره في الكتب ما ذكرته، وإنما يقا في هذا ما قاله الزمخشري: أنه

من جموع القلة التي جرت مجرى جموع الكثرة والقلة، إذا لم يرد في السماع غيرها كما جاء شسوع في جمع شسع

لا غير، فجرى ذلك المجرى انتهى.

إلا أن دعوى الزمخشري أنه لم يجيء في جمع شسع إلا شسع لا غير، ليس بصحيح، بل جاء فيه جمع للوقالوا:

أشساع، فكان ينبغي له أن يقول: غلب شسوع.

وقرأ ابن عامر، وحمزة، وطلحة، والأعمش، وابن هرمز أم تروا بقاء الخطاب، وباقي السبعة بالياء

قال ابن عطية: واختلف عن الحسن، وعيسى الثقفي، وعاصم، وأبي عمرو

ولما ذكر تعالى مدارك العلم الثلاثة السمع، والنظر، والعقل، والأولان مدرك المحسوس، والثالث مدرك

المعقول، أكتفى من ذكر مدرك المحسوس بذكر النظر، فإنه أغرب لما يشاهد به من عظيم المخلوقات على

بعدها المتفاوت، كمشاهدته النيرات التي في الأفلاك

وجعل هنا موضع الاعتبار والتعجب الحيوان الطائر فإن طيرانه في الهواء مع ثقل جسمه مما يعجب منه ويعتبر

به.

وتضمنت الآية أيضاً ذكر مدرك العقل في كونه لا يسقط، إذ ليس تحته ما يدعمه، ولا فوقه ما يتعلق به، فيعلم

بالعقل أنه له ممسك قادر على إمساكه وهو الله تعالى، كما قال تعالى ﴿أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات

ويقبضن ما يمسكن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير﴾ فانظّم في الآية ذكر مدرك الحس ومدرك العقل

ومعنى مسخرات: مذلات، وبنى للمفعول دلالة على أن له مسخراً.

وقال أبو عبد الله الرازي: هذا دليل على كمال قدرة الله وحكمته ، فإنه تعالى خلق الطائر خلقه معها كيتم الطيران ، أعطاه جناحاً يبسطه مرة ، ويكفه أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء ، وخلق الجو خلقه معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة ، يسهل بسببها خرقه والنفوذ فيه ، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً انتهى

(283/7)

وكلامه منتزع من كلام القاضي قال: إنما أضاف الإمساك إلى نفسه ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات لأجلها تمكن الطائر من تلك الأفعال ، فلما كان هو المتسبب لذلك صحت هذه الإضافة انتهى والذي نقوله: إنه كان يمكنه أن يطير ولو لم يخلق له جناح ، وأنه كان يمكنه خرق الشيء الكثيف وذلك بقدرة الله تعالى ، وأن الإمساك له في جو السماء هو الله تعالى.

وقد قام الدليل على أن جميع الأفعال كلها مخلوقة لله ، وقام الدليل على أنه تعالى هو الفاعل المختار ، فلا نقول إنه لولا الجناح ولطف الجو ما أمكن الطيران ، ولولا الآلات ما أمكن

وقال الزمخشري: ما يوافق كلامهما قال: مسخرات ، مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة ، والأسباب المواتية لذلك.

ثم أحسن أخيراً في قوله: ما يمسهن في قبضهن وبسطهن ووقوفهن إلا الله بقدرته انتهى آيات: جمع ولم يفرد ، لما في ذلك من الآيات خفة الطائر التي جعلها الله فيه لأن يرتفع بها ، وثقله الذي جعله فيه لأن ينزل ، والفضاء الذي بين السماء والأرض ، والإمساك الذي لله تعالى ، أو جمع باعتبار ما في هذه الآية والتي قبلها وقال: لقوم يؤمنون ، فإنهم هم الذين ينتفعون بالاعتبار ، وتضمن الآية أن المسخر والمسخر لها هو الله ، فهو إخبار منه تعالى ما يصدق به إلا المؤمن .

(284/7)



وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ (80) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسَلِمُونَ (81) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (82) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يَنْكُرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (83)

الظعن: سير البادية في الاتجاج والتحول من موضع إلى موضع ، والظعن الهودج أيضاً

الصوف للضأن ، والوبر للإبل ، والشعر للمعز ، قاله أهل اللغة في قوله: ومن أصوافها الآية.

الأثاث: قال المفضل متاع البيت كالفرش والأكسية ، وقال الفراء لا واحد له من لفظه ، كما أن المتاع لا واحد

له من لفظه ، ولو جمعت لقلت: أثاث في القليل ، وأث في الكثير.

وقال أبو زيد: واحده أثاثه ، وقال الخليل: أصله من قولهم أثث النبات والشعر ، فهو أثيث إذا كثرت

قال امرؤ القيس:

وفرع يزين المتن أسود فاحم . . .

أثيت كفنوا النخلة المتعطل

الكن ما حفظ ، ومنع من الريح والمطر وغير ذلك ، ومن الجبال الغاو

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسَلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يَنْكُرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ : لما ذكر تعالى ما من به عليهم من خلقهم ، وما خلق لهم من مدارك العلم ، ذكر ما امتن به عليهم مما ينتفعون به في حياتهم من الأمور الخارجية عن دوابهم من البيوت التي يسكنونها ، من الحجر والمدر والأخشاب وغيرها .

والسكن فعل بمعنى مفعول ، كالفنص ، والنفص

وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما أتخذ سكناً . . .

يا ويح نفسي من حفر القراميص

وليس السكن بمصدر كما ذهب إليه ابن عطية ، وكأنه تعالى ذكر أولاً ما غالب البيوت عليه من كونها لا تنقل ، بل ينتقل الناس إليها .

ثم ذكر ثانياً ما من به علينا من المتخذ من جلود الأنعام ، وهو ما ينتقل من القباب والخيام والفساطيط التي من الأدم ، أو ذكر أولاً البيوت على طريق العموم ، ثم ذكر بيوت الجلود خصوصاً تنبيهاً على حال أكثر العرب ، فإنهم لا تتجاعهم إنما بيوتهم من الجلود ، والظاهر أنه لا يندرج في البيوت التي من جلود الأنعام بيوت الشعر ، وبيوت الصوف والوبر .

وقال ابن سلام : تندرج لأنها ثابتة فيها ، فهي منها .

ومعنى تستخفونها : تجدونها خفيفة المحمل في الضرب والنقض والنقل

يوم ظعنكم : يوم ترحلون خف عليكم حملها ونقلها ، ويوم تنزلون وتقيمون في مكان لم يتقل عليكم ضربها . وقد يراد بالاستخفاف في وقتي السفر والحضر أي مدة التجمعة والإقامة .

وقرأ الحرميان وأبو عمرو : ظعنكم بفتح العين ، وباقي السبعة بسكونها ، وهما لغتان

وليس السكون بتخفيف كما جاء في نحو الشعر والشعر لمكان حرف الخلق ، والظاهر أن ثلماً مفعول ، والتقدير : وجعل من أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً .

(285/7)

وقيل : أثاثاً منصوب على الحال على أن المعنى : جعل من أصوافها وأوبارها وأشعارها بيوتاً ، فيكون ذلك معطوفاً على من جلود الأنعام ، كما تقول جعلت لك من الماء شراباً ومن اللبن ، وفي التقدير الأول يكون قد عطف مجروراً على مجرور ، ومنصوباً على منصوب كما تقول ضربت في الدار زيداً وفي القصر عمراً ، ولما لم

تكن بلادهم بلاد قطن وكان وحرير اقتصر على هذه الثلاثة هنا ، واندرجت في قوله سراويل تقيكم الحر

والمناخ: ما يتمتع به أي: ينتفع به.

وقال ابن عباس: الزينة.

وقال المفضل: المتجر والمعاش.

وقال الخليل: الأثاث والمناخ واحد وجمع بينهما لاختلاف اللفظين كقوله وألقى قولها كذبا وميناً.

وغياً؛ تعالى ذلك بقوله: إلى حين ، فقال ابن عباس: إلى الموت.

وقال مقاتل: إلى بلى ذلك الشيء.

وقيل: إلى انقضاء حاجتكم منه.

ولما ذكر تعالى ما من به عليهم ما سبق ذكره ، وكانت بلادهم غالباً عليها الحر ، ذكر امتنانه عليهم بما يقيهم الحر

من خلق الأجرام التي لها ظل كالشجر وغيره مما يمنع من أذى الشمس

وقال ابن عباس ومجاهد: ظلال الغمام.

وقال ابن السائب: ظلال البيوت.

وقال قتادة ، والزجاج: ظلال الشجر.

وقال ابن قتيبة: ظلال الشجر والجبال والأكمان من الجبال هي الغيران ، والكهوف ، والبيوت المنحوتة منها

والسربال ما لبس على البدن من: قميص ، وقرقل ، ومجول ، ودرع ، وجوشن ، ونحو ذلك من صوف وكان

وقطن وغيرها .

واقصر على ذكر الحر إما لأن ما بقي الحريقي البرد قاله الزجاج ، أو حذف البرد لدلالة ضده عليه قاله المبرد ،

أو لأنه أمس في تلك البلاد والبرد فيها معدوم في الأكثر

وإذا جاء توقي بالأثاث فيخلص السربال لتوقي الحر فقط ، قاله عطاء الخراساني

وهذا في بلاد الحجاز ، وأما غيرها من بلاد العرب فيوجد فيها البرد الشديد كما قال متمم

إذا القشع من برد الشتاء تقعقا . . .

وقال آخر:



في ليلة من جمادى ذات أندية. . .

والسراييل التي تقي الناس هي الدروع

قال كعب بن زهير:

شم العرائن أبطال لبوسهم. . .

من نسج داود في الهيجا سراييل

والسرايل عام ، يقع على ما كان من حديد وغيره

والبأس في أصل اللغة الشدة ، وهنا الحرب

وفي الحديث: «كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى: تقيكم أذى الحرب

وهو ما يعرض فيها من الجراح الناشئة من ضرب السيف ، والدبوس ، والرمح ، والسهم ، وغير ذلك مما يعد

للحديث.

كذلك أي مثل ذلك الإتمام للنعمة فيما سبق ، يتم نعمته في المستقبل

وقرأ ابن عباس: تم بقاء مفتوحة نعمته بالرفع ، أسند التمام إليها اتساعاً ، وعنده نعمه جمعاً

وقرأ: لعلكم تسلمون بفتح التاء ، واللام من السلامة والخلاص ، فكأنه تعليل لوقاي السراييل من أذى الحرب ،

أو تسلمون من الشرك.

وأما تسلمون في قراءة الجمهور فالمعنى: تؤمنون ، أو تنقادون إلى النظر في نعم الله تعالى مفض إلى الإيمان

والاقتياد.

(286/7)

---

روي أن أعرابياً سمع قوله تعالى: والله جعل لكم من بيوتكم سكناً إلى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة اللهم نعم

، فلما سمع: لعلكم تسلمون ، قال: اللهم هذا فلا ، فنزلت.

فإن تولوا ، يحتمل أن يكون ماضياً أي: فإن أعرضوا عن الإسلام.  
ويحتمل أن يكون مضارعاً أي: فإن تولوا ، وحذفت التاء ، ويكون جارياً على الخطاب السابق والماضي  
على الالتفات ، والفاء وما بعدها جواب الشرط صورة ، والجواب حقيقة محذوف أي: فأنت معذور إذ  
أدبت ما وجب عليك ، فأقيم سبب العذر وهو البلاغ مقام المسبب لدلالته عليه  
وقال ابن عطية: المعنى إن أعرضوا فلست بقادر على حق الإيمان في قلوبهم ، فإنما عليك أن تبين وتبلغ أمر الله  
ونبيه انتهى.

ثم أخبر عنهم على سبيل التقرير والتوبيخ بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وعرفانهم للنعم التي عدت عليهم  
حيث يعترفون بها ، وأنها منه تعالى ، وإنكارهم لها حيث يعبدون غير الله ، وجعل ذلك إنكاراً على سبيل  
الجزأ ، إذ لم يرتبوا على معرفة نعمه تعالى مقتضاه من عبادته ، وإفراجه بالعبادة دون ما نسبوا إليه من الشركاء  
، قال قريباً من هذا المعنى مجاهد.

وقال السدي: النعمة هنا محمد صلى الله عليه وسلم ، والمعنى: يعرفون بمعجزاته وآيات نبوته ، وينكرون  
ذلك بالتكذيب ، ورجحه الطبري  
وعن مجاهد أيضاً: إنكارهم قوتهم ورثاها من آباءنا .

وعن ابن عون: إضافتها إلى الأسباب لا إلى مسببها ، وحكى صاحب الغنيان يعرفونها في الشدة ، ثم  
ينكرونها في الرخاء .

وقيل: إنكارهم هي بشفاعة آلهتهم عند الله

وقيل: يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بالسننهم

والظاهر أن المراد من وأكثرهم موضوعه الأصلي .

وقال الحسن: وكلهم: ما من أحد يقوم بواجب حق الشكر ، فجعله من كفران النعمة

وظاهر أن الكفر هنا هو مقابل الإيمان

وقيل: أكثر أهل مكة ، لأن منهم من أبى

وقيل: معنى الكافرون الجاحدون المعاندون ، لأن فيهم من كان جاهلاً لم يعرف فيعاند

وقال الزمخشري: (فإن قلت): ما معنى ثم؟ (قلت): الدلالة على أن إنكارهم مستبعد بعد حصول المعرفة، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لأن ينكر

(287/7)

وَيَوْمَ نَبِّئُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (84) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (85) وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقُلُوبَ لَكَاذِبُونَ (86) وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (87) الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَا لَهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (88) وَيَوْمَ نَبِّئُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (89)

استعنت الرجل بمعنى أعتبه أي: أزلت عنه ما يعتب عليه ويلازم، والاسم العتبي، وجاءت استعمل بمعنى أفل نحو استدينته وأدينته

﴿ ويوم نبئ من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعذبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركائنا الذين كنا ندعو من دونك فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وآلقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويوم نبئ في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء فنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾ : لما ذكر إنكارهم لنعمة الله تعالى، ذكر حال يوم القيامة حيث لا ينفع فيه الإنكار على سبيل الوعيد لهم بذلك اليوم.

وانتصب يوم يا ضمارة ذكر قاله الحوفي، والزمخشري، وابن عطية، وأبو البقاء



وقال الزمخشري: أو يوم نبعث وقعوا فيما وقعوا فيه

وقال الطبري: هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ثم ينكرونها ، أي ينكرونها اليوم  
ويوم نبعث أي: ينكرون كفرهم ، فيكذبهم الشهيد ، والشهيد نبي تلك الأمة يشهد عليهم بإيمانهم وكفرهم ،  
ومتعلق الأذن محذوف.

فقيل: في الرجوع إلى دار الدنيا.

وقيل: في الكلام والاعتذار كما قال: ﴿ هذا يوم لا ينطقون.﴾

ولا يؤذن لهم ﴿ فيعتذرون أي بعد شهادة أنبيائهم عليهم ، ولا تقبل ذلك تجادل كل أمة عن نفسه  
وجاء كلامهم في ذلك ، ولكنها مواطن يتكلمون في بعضها ولا ينطقون في بعضها ولا هم يستعجلوني: مزال  
عنهم العتب.

وقال قوم: معناه لا يسألون أن يرجعوا عن ما كانوا عليه في الدنيا ، فهذا استعاب معناه طلب عتابهم ، ونحوه

قول من قال: ولا هم يسترضون أي: لا يقال لهم ارضوا ربكم ، لأن الآخرة ليست بدار عمل قاله الزمخشري

وقال الطبري: معناه يعطون الرجوع إلى الدنيا فيقع منهم توبة وعمل.

قال الزمخشري: (فإن قلت): فما معنى ثم هذه؟ (قلت): معناها أنهم يمتنون بعد شهادة الأنبياء بما هو

أطم منه ، وأنهم يمتنعون الكلام فلا يؤذن لهم في إلقاء معذرة ، ولا إلقاء بحجة انتهى

ولما كانت حالة العذاب في الدنيا مخالفة لحال الآخرة إذ من رأى العذاب في الدنيا رجا أن يؤخر عنه ، وإن وقع

فيه أن يخفف عنه ، أخبر تعالى أن عذاب الآخرة لا يكون فيه تخفيف ولا نظرة

والظاهر أن جواب إذا قوله فلا يخفف ، وهو على إضمار هو أي فهو لا يخفف ، لأنه لولا تقدير الإضمار لم

تدخل الفاء ، لأن جواب إذا إذا كان مضارعاً لا يحتاج إلى دخول الفاء ، سواء كان موجباً أم منقياً ، كما قال

تعالى:

﴿ وإذا تلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر ﴾ وتقول: إذا جاء زيد لا يجيء عمرو.  
قال الحوفي: فلا يخفف جواب إذا، وهو العامل في إذا، وقد تقدم لنا أن ما تقدم فاء الجواب في غير أما لا تعمل  
فيما قبله، وبيننا أن العامل في إذا الفعل الذي يليها كسائر أدوات الشرط، وإن كان ليس قول الجمهور  
وجعل الزمخشري جواب إذا محذوفاً فقال: وقد قدر العامل في يوم نبعث مجزوماً قال: ويوم نبعث وقعوا فيما  
وقعوا فيه، وكذلك وإذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف ولا هم ينظرون كقولهم ﴿ بل تأتيهم بغتة  
﴿ فتبهم الآية انتهى.﴾

والظاهر أن قوله: شركاءهم، عام في كل من اتخذوه شريكاً لله من صنم ووثن وآدمي وشيطان وملك،  
فيكذبهم من له منهم عقل، فيكون: فألقوا عائداً على من له الكلام، ويجوز أن يكون عاماً ينطق الله تعالى  
بقدرته الأوثان والأصنام.

وإضافة الشركاء إليهم على هذا القول لكونهم هم الذين جعلوهم شركاء لله

وقال الحسن: شركاؤهم الشياطين، شركوهم في الأموال والأولاد كقوله تعالى ﴿ وشاركهم في الأموال  
والأولاد ﴾ وقيل: شركاؤهم في الكفر.

وعلى القول الأول شركاؤهم في أن اتخذوهم آلهة مع الله وعبدوهم، أو شركاؤهم في أن جعلوا لهم نصيباً من  
أموالهم وأنعامهم، والظاهر أن القول منسوب إليهم حقيقة

وقيل: منسوب إلى جوارحهم، لأنهم لما أنكروا الإشراف بقولهم ﴿ إلا أن قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين  
﴿ أصمت الله ألسنتهم وأنطق جوارحهم

ومعنى: تدعو، ونعبد قالوا ذلك رجاء أن يشركوا معهم في العذاب، إذ يحصل التأسى، أو اعتذاراً عن  
كفرهم إذ زين لهم الشيطان ذلك وحملهم عليه، إن كان الشركاء هم الشياطين  
وقال أبو مسلم الأصبهاني.

قالوا: ذلك إحالة هذا الذنب على تلك الأصنام، وظناً أن ذلك ينجيهم من عذاب الله أو من عذابهم، فعند  
ذلك تكذبهم تلك الأصنام.

وقال القاضي: هذا بعيد، لأن الكفار يعلمون علماً ضرورياً في الآخرة أن العذاب سينزل بهم، ولا نصرة، ولا

فدية، ولا شفاعة.

وتقدم الإخبار بأنهم شركاء، والإخبار أنهم كانوا يدعونهم أي يعبدونهم، فاحتمل التذكيب أن يكون عائداً للإخبار الأول أي: لسنا شركاء لله في العبادة، ولا آلهة نزهوا الله تعالى عن أن يكونوا شركاء له واحتمل أن يكون عائداً على الإخبار الثاني وهو العبادة، لما لم يكتروا ضين بالعبادة جعلوا عبادتهم كلا عبادة، أو لما لم يدعواهم إلى العبادة ألا ترى أن الأصنام والأوثان لا شعور لها بالعبادة، فضلاً عن أن يدعوهم من عبد من صالح المؤمنين والملائكة، لم يدع إلى عبادته. وإن كان الشركاء الشياطين جاز أن يكونوا كاذبين في إخبارهم بكذب من عبدهم، كما كذب إبليس في قوله

(289/7)

﴿إني كفرت بما أشركتمون من قبل﴾ والضمير في فألقوا إلى الله فألقوا عائداً على الذين أشركوا، قاله الأكترون.

والسلم: الاستسلام والالتقياد لحكم الله بعد الإباء والاستكبار في الدنيا، فلم يكن لهم إذ ذاك حيل ولا دفع.

وروى يعقوب عن أبي عمرو: السلم بإسكان اللام.

وقرأ مجاهد: بضم السين واللام.

وقيل: الضمير عائداً على الذين أشركوا، وشركائهم كلهم

قال الكلبي: استسلموا متقادين لحكمه، والضمير في وصلوا عائداً على الذين أشركوا خاصة أي وبطل عنهم

ما كانوا يفترون من أن لله شركاء وأنهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبهم وتبرأوا منهم، والظاهر أن الذين

مبتدأ وزدناهم الخبر.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون قوله: الذين، بدلاً من الضمير في يفترون



وزدناهم فعل مستأنف إخباره

وصدوا عن سبيل الله أي: غيرهم زدناهم عذاباً بسبب الصدوق العذاب ، أي: الذي ترتب لهم على

الكفر ضاعفوا كفرهم ، فضاغف الله عقابهم

وهذا المزيد عن ابن مسعود عقارب كأمثال النخل الطوال ، وعنه حيات كأمثال الفيلة ، وعقارب كأمثال

البغال .

وعن ابن عباس: أنها من صفر مذاب تسيل من تحت العرش يعذبون بها ، وعن الزجاج يخرجون من حر

النار إلى الزمهير ، فيبادرون من شدة برده إلى النار ، وعلل تلك الزيادة بكونهم مفسدين غيرهم ، وحاملين

على الكفر .

وفي كل أمة فيها منها حذف في السابق من أنفسهم وأثبتة هنا وحذف هناك في وأثبتة هنا ، والمعنى في كليهما

أنه يبعث الله أنبياء الأمم فيهم منهم ، والخطاب في ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم ، والإشارة بهؤلاء إلى

أمته .

وقال ابن عطية: ويجوز أن يبعث الله شهداء من الصالحين مع الرسل

وقد قال بعض الصحابة: إذا رأيت أحداً على معصية فانه ، فإن أطاعك ولا كنت عليه شهيداً يوم القيامة

انتهى .

وكان الشهيد من أنفسهم ، لأنه كان كذلك حين أرسل إليهم في الدنيا من أنفسهم

وقال الأصم أبو بكر المراد الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أجزاء الإنسان حتى تشهد عليه ، لأنه قال في

صفة الشهيد من أنفسهم ، وهذا بعيد لمقابله بقوله وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ، فيقتضي المتبلى أن

الشهداء على الأمم أنبياء وهم كرسول الله صلى الله عليه وسلم

ونزلنا استئناف إخبار ، وليس داخل مع ما قبله لاختلاف الزمانين

لما ذكر ما شرفه الله به من الشهادة على أمته ، ذكر ما أنزل عليه مما فيه بيان كل شيء من أمور الدين ، ليزج

بذلك علمتهم فيما كلفوا ، فلا حجة لهم ولا معذرة .

والظاهر أن تبيانا مصدر جاء على تفعال ، وإن كان باب المصادر أن يجيء على تفعال بالفتح كالترداد

والتطواف ، ونظير تبيان في كسر تائه تلقاء

وقد جوز الزجاج فتحه في غير القرآن

وقال ابن عطية: تبياناً اسم وليس بمصدر ، وهو قول أكثر النحاة .

(290/7)

وروى ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين أنه مصدر ولم يجيء على تفعال من المصادر إلا ضربان  
تبيان وتلقاء .

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف كان القرآن تبياناً لكل شيء؟ (قلت): المعنى أنه بين كل شيء من أمور  
الدين حيث كان نصاً على بعضها وإحالة على السنة ، حيث أمر فيه باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وطاعته .

وقيل: ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ وحثاً على الإجماع في قوله ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ وقد رضي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لأئمة اتباع أصحابه ، والافتداء بأثارهم في قوله « أصحابي كالنجوم بأيهم  
اقتديتم اهتديتم » وقد اجتهدوا ، وقاسوا ، ووطنوا طرق القياس والاجتهاد ، فكانت السنة والإجماع  
والقياس والاجتهاد مستندة إلى تبيين الكتاب ، فمن ثم كان تبياناً لكل شيء .

وقوله: وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله اهتديتم ، لم يقل ذلك رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ، وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم في رسالته في إبطال الرأي ، والقياس ، والاستحسان ، والتعليل ،  
والقليد ما نصه: وهذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصلح قط ، وذكر إسناد إلهي البزار صاحب المسند  
قال: سألت عما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مما في أيدي العامة ترويه عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أنه قال: إنما مثل أصحابي كمثل النجوم أو كالنجوم ، بأيها اقتدوا اهتدوا

وهذا كلام لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، رواه عبدالرحيم بن زيد العمي ، عن أبيه ، عن سعيد بن

المسيب ، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وإنما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم ، لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه

والكلام أيضاً منكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يبيح الاختلاف

بعده من أصحابه ، هذا نص كلام البزار

قال ابن معين : عبد الرحيم بن زيد كذاب خبيث ليس بشيء

وقال البخاري : هو متروك ، رواه أيضاً حمزة الجزري ، وحمزة هذا ساقط متروك

ونصبوا تبياناً على الحال

ويجوز أن يكون مفعولاً من أجله

وللمسلمين متعلق ببشرى ومن حيث المعنى هو متعلق بهدى ورحمة

(291/7)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَيُحِبُّ عِظْمَكُمْ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

(90) وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

مَا تَفْعَلُونَ (91) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي تَقَصَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ حُلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ

هِيَ أَرَبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيْكُمْ تَخْتَلِفُونَ (92)

النقض ضد الإبرام ، وفي الجرم فك أجزاءه بعضها من بعض

التوكيد : التثبيت ويقال : توكيد ، وتأکید ، وهما لغتان

وزعم الزجاج أن الهمزة بدل من الواو ، ولبس بجيد

لأن التصريف جاء في التركيبين فدل على أنهما أصلان



الغزل : معروف ، وفعله غزل يغزل بكسر الزاي غزلاً ، وأطلق المصدر على المغزول

﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ﴾ : عن ابن عباس في حديث فيه طول منه : أن عثمان بن مظعون كان جليس النبي صلى الله عليه وسلم وقتاً فقال له عثمان ما رأيتك تفعل فعلتك الغداة ؟ قال : « وما رأيتني فعلت ؟ » قال : شخص بصرك إلى السماء ثم وضعته على يمينك فتحرقت عني إليه وتركتني ، فأخذت تنفض رأسك كأنك تستفقه شيئاً يقال لك قان أو فطنت لذلك ؟ أتاني رسول الله آنفاً وأنت جالس قال : فماذا قال لك : قال لي : ﴿ إن الله يأمر بالعدل ﴾ : الآية .

قال عثمان : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي ، فأحببت محمداً صلى الله عليه وسلم لما ذكر الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ، وصل به ما يقتضي التكليف فرضاً ونقلاً وأخلاقاً وآداباً والعدل فعل كل مفروض من عقائد ، وشرائع ، وسير مع الناس في أداء الأمانات ، وترك الظلم والإنصاف ، وإعطاء الحق والإحسان فعل كل مندوب إليه قاله ابن عطية وقال الزمخشري : العدل هو الواجب ، لأن الله عز وجل عدل فيه على عباده ، فجعل ما فرضه عليهم واقعاً تحت طاعتهم .

والإحسان الندب ، وإنما علق أمره بهم جميعاً ، لأن الفرض لا بد أن يقع فيه تفریط فيجبره الندب انتهى وفي قوله : تحت طاعتهم ، نزغة الاعتزال .

وعن ابن عباس : العدل لا إله إلا الله ، والإحسان أداء الفرائض وعنه أيضاً أن العدل هو الحق .

وعن سفیان بن عيينة : أنه أسوأ السريرة والعلانية في العمل

وذكر الماوردي أنه القضاء بالحق قال تعالى ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ وقال أبو

سليمان : العدل في لسان العرب الإنصاف .

وقيل: خلع الأنداد.

وقيل: العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال

وإيتاء ذي القربى: هو صلة الرحم، وهو مندرج تحت الإحسان، لكنه نبه عليه اهتماماً به وحرصاً على الإحسان إليه.

والفحشاء: الزنا، أو ما شنعته ظاهرة من المعاصي.

وفاعلها أبداً مستتر بها، أو القبيح من فعل أو قول، أو البخل، أو موجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة، أو مجاوزة حدود الله أقوال، أو لها ابن عباس

(292/7)

والمنكر: الشرك عن مقاتل، أو ما وعد عليه بالنار عن ابن السائب، أو مخالفة السريرة للعلاوية عن ابن عيينة، أو ما لا يوجب الحد في الدنيا لكن العذاب في الآخرة

أو ما تنكره العقول أقوال، ويظهر أنه أعم من الفحشاء لاشتماله على المعاصي والرذائل والبغني التطاول بالظلم والسعاية فيه، وهو داخل في المنكر، ونبه عليه اهتماماً باجتنابه

وجمع في الأمور به والمنهي عنه بين ما يجب ويندب، وما يحرم ويكره، لاشتراك ذلك في قدر مشترك وهو الطلب في الأمر، والترك في النهي

وقال أبو عبد الله الرازي: أمر بثلاثة، ونهى عن ثلاثة.

فالعدل التوسط بين الإفراط والتفريط، وذلك في العقائد وأعمال الرعاة

فقال ابن عباس: العدل لا إله إلا الله، وهو إثبات الإله الواحد، فليس تعطيلاً محضاً ولا إثباتاً أكثر من إله وإثبات كونه عالماً قادراً واجب الصفات فليس نفيًا للصفات، ولا إثبات صفة حادثة متغيرة وكون فعل العبد بواسطة قدرته تعالى، والداعية التي جعلها فيه فليس جبراً محضاً، ولا استقلالاً بالفعل.

وكونه تعالى يخرج من النار من دخلها من أهل التوحيد ، فليس إرجاء ولا تحليداً بالمعصية  
وأما أعمال الرعاة فالتكاليف اللازمة لهم ، فليس قولاً بأنه لا تكليف ، ولا قولاً بتعذيب النفس واجتناب ما  
يميل الطبع إليه من: أكل الطيب ، والنوح ، ورمي نفسه من شاهق ، والقصاص ، أو الدية ، أو العفو ، فليس  
تشديداً في تعيين القصاص كشرية موسى عليه السلام ، ولا عفواً حتماً كشرية عيسى عليه السلام ، وتجنب  
الحائض في اجتناب وطئها فقط فليس اجتناباً مطلقاً كشرية موسى عليه السلام ، ولا حل وطئها حالة  
الحيض كشرية عيسى عليه السلام ، والاختان فليس إبقاء للقلبة ولا قطعاً للآلة كما ذهب إليه المانوية  
وقال تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ ﴿ والذين إذا أنفقوا ﴾ ولا تجعل الآتين.  
ومن المشهور قولهم بالعدل: قامت السموات والأرض ، ومعناه إن مقادير العناصر لولم تكن متعادلة ، وكان  
بعضها أزيد ، لغلب الأزيداد وانقلبت الطبائع

فالشمس لو قربت من العالم لعظمت السخونة واحترق ما فيه ، ولو زاد بعدها لاستوى الحر والبرد

وكذا مقادير حركات الكواكب ، ومراتب سرعتها ، ويطئها

والإحسان: الزيادة على الواجب من الطاعات بحسب الكمية والكيفية ، والدواعي ، والصوارف ،

والاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية

ومن الإحسان الشفقة على الخلق ، وأصلها صلة الرحم ، والمنهي عنه ثلاثة

وذلك أنه أودع في النفس البشرية قوى أربعة الشهوانية وهي تحصيل اللذات ، والغضببية وهي إيصال الشر ،

ووهية : وهي شيطانية تسعى في الترفع والتراوس على الناس

فالفحشاء ما نشأ عن القوة الشهوانية الخارجة عن أدب الشريعة ، والمنكر ما نشأ عن الغضببية ، والبغي ما

نشأ عن الوهية انتهى ما تخلص من كلامه عفا الله عنه



ولما أمر تعالى بتلك الثلاث ، ونهى عن تلك الثلاث قال : يعظكم به ، أي بما ذكر تعالى من أمر ونهي ، والمعنى ينبهكم أحسن تنبيه لعلكم تذكرون أي : تنبهون لما أمرتم به ونهيتم عنه ، وعقد الله علم لما عقده الإنسان والتزمه مما يوافق الشريعة

وقال الزمخشري : هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ وكأنه لحظ ما قيل أنها نزلت في الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على الإسلام ، رواه عن يريدة وقال قتادة ومجاهد : فيما كان من تحالف الجاهلية في أمر بمعروف أو نهي عن منكر وقال ميمون بن مهران : الوفاء لمن عاهدته مسلماً كمن أو كافراً ، فإنما العهد لله وقال الأصم : الجهاد وما فرض في الأموال من حق

وقيل : اليمين بالله ، ولا تنتقضوا العهود الموثقة بالإيمان ، نهى عن نقضها تهماً بها بعد توكيدها أي توثيقها باسم الله وكهالة الله وشهادته ، ومراقبته ، لأن الكفيل مراعى لحال المكفول .

ولا تكونوا أي : في نقض العهد بعد توكيده بالله كالمرأة الورهاء تبرم قتل غزلها ثم تنفضه نكثاً ، وهو ما يحل قتله .

والتشبيه لا يقتضي تعيين المشبه به

وقال السدي ، وعبد الله بن كثير : هي امرأة حمقاء كانت بمكة .

وعن الكلبي ومقاتل : هي من قريش خرقاء اسمها ريط بنت سعد بن تميم ، تلقب بجفراء ، اتخذت مغزلاً قدر ذراع ، وصنارة مثل أصبع ، وفلكة عظيمة على قدرها ، فكانت تغزل هي وجواربها من الغداة إلى الظهر ، ثم تأمرهن فينفضن ما غزلن .

وعن مجاهد : هذا فعل نساء أهل نجد ، تنقض إحداهن غزلها ثم تنفضه ، وتخلطه بالصوف فتغزله

وقال ابن الأنباري : ريط بنت عمرو المريية ، ولقبها الجفراء من أهل مكة ، وكانت معروفة عند المخاطبين والظاهر أن المراد بقوله : من بعد قوة أي : شدة حدثت من تركيب قوى الغزل .

ولو قدرناها واحدة القوى لم تكن تنقض أنكاثاً

والنكث في اللغة الحبل إذا انتقضت قواه

وقال مجاهد : المعنى من بعد إمرار قوة.

والدخل : الفساد والدغل ، جعلوا الإيمان ذريعة إلى الخدع والغدر ، وذلك أن المحلوف له مطمئن ، فيمكن الحالف ضره بما يريد.

قالوا : نزلت في العرب كانوا إذا حالفوا قبيلة فجاء أكثر منها عدداً حالفوه وغدروا بالتي كانت أقل

وقيل : أن تكونوا أتم أزيد خبراً ، فأسند إلى أمة ، والمراد المخاطبون

وقال ابن بجر : الدخل والداخل في الشيء لم تكن منه ، ودخلاً مفعول ثان

وقيل : مفعول من أجله ، وأن تكون أي : بسبب أن تكون وهي أرى مبتدأ وخبر

وأجاز الكوفيون أن تكون هي عماداً يعنون فضلاً ، يهكون أرى في موضع نصب ، ولا يجوز ذلك عند

البصريين لتنكير أمة.

والضمير في به عائد على المصدر المنسبك من أن تكون أي بسبب كون أمة أرى من أمة يختبركم بذلك

قال الزمخشري : لينظر أتمسكون مجبل الوفاء بعهد الله ، وما عقدتم على أنفسكم ووكدتم من أيمان البيعة

لرسول صلى الله عليه وسلم ، أم تغترون بكثرة قريش وثروتهم وقوتهم وقلة المؤمنين وفقيرهم وضعفهم وليبينن

لكم : إنذار وتحذير من مخالفة ملة الإسلام انتهى

وقيل : يعود على الوفاء بالعهد.

وقال ابن جبير ، وابن السائب ، ومقاتل : يعود على الكثرة.

قال ابن الأنباري : لما لظن تأنيثها غير حقيقي حمل على معنى التذكير ، كما حملت الصبيحة على الصياح

(294/7)

---

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (93) وَكَأَ  
تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلُّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَكُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ (94) وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِن لَّمْ تَعْلَمُوا (95) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ  
وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (96) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ  
أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (97)

نقد الشيء ينفذ فنى.

﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ولا  
تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتمهن سبيل الله ولكم عذاب عظيم  
ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ما عندكم ينفذ وما عند الله باق  
ولنجزيَن الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه  
حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ : هذه المشيئة مشيئة اختيار على مذهب أهل

السننة ، ابتلى الناس بالأمر والنهي ليذهب كل إلى ما يسر له ، وذلك لحق الملك لا يسأل عما يفعل

ولو شاء لكانوا كلهم على طريق واحدة ، إما هدى ، وإما ضلالة ، ولكنه فرق ، فناس للسعادة ، وناس  
للسقاوة .

فخلق الهدى والضلال ، وتوعد بالسؤال عن العمل ، وهو سؤال توبيخ لا سؤال تفهم ، وسؤال التفهم هو المنفى  
في آيات .

ومذهب المعتزلة أن هذه المشيئة مشيئة قهر.

قال العسكري: المراد أنه قادر على أن يجمعكم على الإسلام قهراً ، فلم يفعل ذلك ، وخلقكم ليعذب من يشاء

على معصيته ، ويثيب من يشاء على طاعته ، ولا يشاء شيئاً من ذلك إلا أن يستحقه

ويجوز أن يكون المعنى: أنه لو شاء خلقكم في الجنة ، ولكن لم يفعل ذلك ليثيب المطيعين منكم ، ويعذب

العصاة .

ثم قال : ولتسألن عما كنتم تعملون يعني: سؤال المحاسبة والمجازاة.

وفيه دليل على أن الإضلال في الآية العقاب ، ولو كان الإضلال عن الدين لم يكن لسؤاله إياهم معنى



وقال الزمخشري: أمة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الإلجاء والاضطرار ، وهو قادر على ذلك ، ولكن الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء ، وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه ، ويهدي من يشره هو أن يُلطف بمن علم الله أنه يختار الإيمان ، يعني: أنه بنى الأمر على الاختيار ، وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ، ولم ينبه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك ، وحققه بقوله لتسألن عما كنتم تعملون.

ولو كان هذا المضطر إلى الضلال والاهتداء ، لما أثبت لهم عملاً يسألون عنه انتهى قالوا: كسر النهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً تهماً بذلك ، ومبالغة في النهي عنه لعظم موقعه في الدين قال ابن عطية: وتردده في معاملات الناس.

وقال الزمخشري: تأكيداً عليهم ، وإظهار العظم ما يرتكب منه انتهى

وقيل: إنما كسر لاختلاف المعنيين: لأن الأول نهى فيه عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلّة والكثرة ، وهنا نهى عن الدخول في الإيمان التي يراد بها اقتطاع حقوق ، فكأنه كان دخلاً بينكم لتوصلوا بها إلى قطع أموال المسلمين ، وأقول: لم يتكرر النهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً ، وإنما سبق إخبار بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلاً معللاً بشيء خاص وهو: أن تكون أمة هي أرى من أمة

(295/7)

---

وجاء النهي بقوله: ولا تتخذوا ، استئناف إنشاء عن اتخاذ الإيمان دخلاً على العموم ، فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعه ، وقطع الحقوق المالية ، وغير ذلك .

وانتصب فتزل على جواب النهي ، وهو استعارة لمن كان مستقيماً ووقع في أمر عظيم وسقط ، لأنّ القدم إذا زلت تقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر .

وقال كثير: فلما توافينا ثبت وزلت.

قال الزمخشري: فنزل أقدامكم عن محجة الإسلام بعد ثبوتها عليها.

(فإن قلت): لم وجدت القدم ونكرت؟ (قلت): لاستعظام أن تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه، فكيف بأقدام كثيرة انتهى؟ ونقول الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع، وتارة يلحظ فيه اعتبار كل فرد فرد، فإذا لوحظ فيه المجموع كان الإسناد معتبراً فيه الجمعية وإذا لوحظ كل فرد فرد كان الإسناد مطابقاً للفظ الجمع كثيراً، فيجمع ما أسند إليه، ومطابقاً لكل فرد فرد في قوله ﴿ وأعدت لهن متكاً ﴾ أفرد متكاً لما كان لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة، ولوجاء مراداً به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع المتك، وعلى هذا المعنى ينبغي أن يحمل قول الشاعر:

فإني وجدت الضامرين متاعهم. . .

يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

أي: رأيت كل ضامر.

ولذلك أفرد الضمير في يموت ويفنى

ولما كان المعنى هنا: لا يتخذ كل واحد منكم، جاء فنزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا، مراعاة

للمجموع، أو للفظ الجمع على الوجه الكثير

إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد، فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً باعتبار المجموع

وباعتبار كل فرد فرد، ودل على ذلك يافراد قدم وبجمع الضمير في وتذوقوا.

وما مصدرية في بما صددم، أي: بصدودكم أو بصدكم غيركم، لأنهم لو تقضوا الأيمان وارتدوا لا يتخذ تقضها

سنة لغيرهم فيسبون بها، وذوق السوء في الدنيا.

ولكم عذاب عظيم أي: في الآخرة.

والسوء: ما يسوءهم من قتل، ونهب، وأسر، وجلاء، وغير ذلك مما يسوء

قال ابن عطية: وقوله صددم عن سبيل الله، يدل على أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم،

وعلى هذا فسر الزمخشري قال: لأنهم قد تقضوا أيمان البيعة

ولا يدل على ذلك لخصوصه، بل تقض الأيمان في البيعة مندرج في العموم

ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً، هذا نهى عن تقض ما بين الله تعالى والعبالأخذ حطام من عرض الدنيا.  
قال الزمخشري: كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم  
المسلمين وايدانهم لهم ، ولما كانوا يعدونهم إن رجعوا من المواعيد أن يتقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فثبتهم الله.

(296/7)

ولا تشتروا: ولا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسول الله ثمناً قليلاً عرضاً من الدنيا يسيراً ، وهو ما كانت قريش  
يعدونهم ويمنونهم إن رجعوا أن ما عند الله من إظهاركم وتغنيمكم ومن ثواب الآخرة خير لكم  
وقال ابن عطية: هذه آية نهى عن الرشا وأخذ الأموال على تركها يجب على الآخذ فعله ، أو فعل ما يجب  
عليه تركه ، فإن هذه هي التي عهد الله إلى عباده فيها وبين تعالى الفرق بين حال الدنيا وحال الآخرة ، بأن هذه  
تنفذ وتنقضي عن الإنسان ، وينقضي عنها ، والتي في الآخرة باقية دائمة  
ودل قوله: وما عند الله باق ، على أن نعيم الجنة لا ينقطع ، وفي ذلك حجة على جهم بن صفوان إذ زعم أن  
نعيم الجنة منقطع.

وقرأ عاصم ، وابن كثير: ولنجزين بالنون ، وباقي السبعة بالياء  
وصبروا: أي جاهدوا أنفسهم على ميثاق الإسلام وأذى الكفار ، وترك المعاصي ، وكسب المال بالوجه  
الذي لا يحل بأحسن ما كانوا يعملون .  
قيل: من التنفل بالطاعات ، وكانت أحسن لأنها لم يحتم فعلها ، فكان الإنسان يأتي بالتنفلات مختاراً غير ملزوم  
بها .

وقيل: ذكر الأحسن ترغيباً في عمله ، وإن كانت المجازاة على الحسن والأحسن  
وقيل: الأحسن هنا بمعنى الحسن ، فليس أفعال التي للتفضيل



والذي يظهر أن المراد بالأحسن هنا الصبر أي، وليجزين الذين صبروا بصبرهم أي: بجزء صبرهم، وجعل  
الصبر أحسن الأعمال لاحتياج جميع التكاليف إليه، فالصبر هو رأسها، فكان الأحسن لذلك  
ومن صالحة للمفرد والمذكر وفروعهما.

لكن يتبادر إلى ذهن الأفراد والتذكير، فبين بالنوع ليعم الوعد كليهما.  
وهو مؤمن: جملة حالية، والإيمان شرط في العمل الصالح مخصص لقوله ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾  
أويراد بمثقال ذرة من إيمان، كما جاء في من يخرج من النار من عصاة المؤمنين، والظاهر من قوله تعالى  
فلنحيينه حياة طيبة، أن ذلك في الدنيا وهو قول الجمهور؛ ويدل عليه قوله: ولنجزينهم أجرهم يعني في الآخرة  
، وقال الحسن، ومجاهد، وابن جبير، وقتادة، وابن زيد ذلك في الجنة.  
وقال شريك: في القبر.

وقال عليّ، ووهب بن منبه، وابن عباس، والحسن في رواية عنهما هي القناعة، وعن ابن عباس  
والضحاك: الرزق الحلال، وعنه أيضاً: السعادة.  
وقال عكرمة: الطاعة.

وقال قتادة: الرزق في يوم بيوم، وقال إسماعيل بن أبي خالد: الرزق الطيب والعمل الصالح، وقال أبو بكر  
الوراق: حلاوة الطاعة، وقيل: العافية والكفاية، وقيل: الرضا بالقضاء، ذكرهما الماوردي  
وقال الزمخشري: المؤمن مع العمل الصالح إن كان موسراً فلا مقال فيه، وإن كان معسراً فمعه ما يطيب عيشه،  
وهو القناعة والرضا بقسمة الله تعالى

(297/7)

---

والفاجر إن كان معسراً فلا إشكال في أمره، وإن كان موسراً فالحرص لا يدعه أن يتهنأ بعيشه  
وقال ابن عطية: طيب الحياة للصالحين بانبساط نفوسهم ونيلها وقوة رجائهم، والرجاء للنفس أمر ملذ،

وأنهم احتقروا الدنيا فزالتمومها عنهم ، فإن انضاف إلى هذا مال حلال وصحة وقناعة فذاك كمال ، وإلا فالطيب فيما ذكرنا راتب.

وعاد الضمير في فلنحيينه على لفظه من مفرداً ، وفي ولنجزيم على معناها من الجمع ، فجمع وروي عن نافع: وليجزينهم بالياء بدل النون ، التقت من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة وينبغي أن يكون على تقدير قسم ثان لا معطوفاً على فلنحيينه ، فيكون من عطف جملة قسمية على جملة قسمية ، وكلتا هما محذوفتان.

ولا يكون من عطف جواب على جواب ، لتغاير الإسناد ، وإفضاء الثاني إلى إخبار المتكلم عن نفسه بإخبار الغائب ، وذلك لا يجوز.

فعلى هذا لا يجوز: زيد قلت والله لأضربن هندا ولينفيتها ، يريد ولينفيتها زيد

فإن جعلته على إضمار قسم ثان جازأي وقال زيد لينفيتها لأن ، لك في هذا التركيب أن تحكى لفظه ، وأن تحكى على المعنى.

فمن الأول: ﴿ وليحلفن بالله إن أردنا إلا الحسنى ﴾ ومن الثاني: ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ﴾ ولوجاء على اللفظ لكان ما قلنا.

(298/7)

فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم (98) إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (99) إنما سلطانه على الذين يتوكلونه والذين هم به مشركون (100) وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتوزل قالوا إنما أنت مفسر بل أكثرهم لا يعلمون (101) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وشرى للمسلمين (102) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين (103)

لما ذكر تعالى: ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ وذكر أشياء مما بين في الكتاب، ثم ذكر قوله ﴿ من عمل صالحاً ﴾ ذكر ما يصون به القارئ قراءة من وسوسة الشيطان ونزغته، فخطب السامع بالاستعادة منه إذا أخذ في القراءة

فإن كان الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم لفظاً فالمراد أمته، إذ كانت قراءة القرآن من أجل الأعمال الصالحة كما ورد في الحديث: " إن ثواب قراءة كل حرف عشر حسنات" والظاهر بعقب الاستعادة. وقد روى ذلك بعض الرواة عن حمزة، وروى عن ابن سيرين أنه قال كلما قرأت الفاتحة حين تقول: آمين، فاستعد.

وروي عن أبي هريرة، ومالك، وداود

تعبها القراءة كما روي عن حمزة والجمهور: على ترك هذا الظاهر وتأويله بمعنى: فإذا أردت القراءة.

قال الزمخشري: لأن الفعل يوجد عند القصد والإرادة بغير فاصل وعلى حسبه، فكان بسبب قوى وملابسة ظاهرة كقوله: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وكقوله: «إذا أكلت فسم الله» وقال ابن عطية: فإذا وصلته بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا، وتقدير الآية فإذا أخذت في قراءة القرآن فاستعد، أمر بالاستعادة.

فالجمهور على الندب، وعن عطاء الجوب

والظاهر: طلب الاستعادة عند القراءة مطلقاً، والظاهر: أن الشيطان المراد به إبليس وأعوانه

وقيل: عام في كل متمردات من جن وإنس، كما قال شياطين الإنس والجن

واختلف في كيفية الاستعادة، والذي صلح إليه الجمهور من القراء وغيرهم واختاروه أعوذ بالله من

الشیطان الرجیم، لما روى عبد الله بن مسعود، وأبو هريرة، وجبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم

«نه استعاذ عند القراءة بهذا اللفظ بعين» ونفى تعالى سلطان الشيطان عن المؤمنين

والسلطان هنا التسليط والولاية، والمعنى: أنهم لا يقبلون منه ولا يطيعونه فيما يريد منهم من اتباع خطواته كما

قال تعالى: ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ وكما أخبر تعالى عنه فقال في قصة أوليائه ﴿ وما كان

لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي ﴾ وقيل: المراد بالسلطان الحجة، وظاهر الإخبار اتقاء



سلطنته على المؤمنين مطلقاً.

وقيل: ليس له عليهم سلطان لاستعاذتهم منه

وقيل: ليس له قدرة أن يحملهم على ذنب، والضمير في به عائد على بهم، وقيل على الشيطان، وهو

الظاهر لاتفاق الضمائر والمعنى: والذين هم بإشرافهم إبليس مشركون بالله، أو تكون الباء للسببية، والأمر

بالاستعاذة يقتضي أنها تصرف كيد الشيطان، كأنها متضمنة التوكل على الله والانتفاع إليه

ولما ذكر تعالى إنزال الكتاب تبييناً لكل شيء، وأمر بالاستعاذة ند قراءته، ذكر تعالى نتيجة ولاية الشيطان

لأوليائه المشركين، وما يلقي إليهم من الأباطيل، فألقى إليهم إنكار النسخ لما رأوا تبديل آية مكان آية

(299/7)

وتقدم الكلام في النسخ في البقرة

والظاهر أن هذا التبديل رفع آية لفظاً ومعنى، ويجوز أن يكون التبديل لحكم المعنى وإبقاء اللفظ

ووجد الكفار بذلك طعناً في الدين، وما علموا أن المصالح تختلف باختلاف الأوقات والأشخاص، وكما وقع

نسخ شريعة بشرية يقع في شريعة واحدة

وأخبر تعالى أنه العالم بما ينزل لأتمة، وما ينزل مما يقره وما يرفعه، فمرجع علم ذلك إليه، وهو على حسب

الحوادث والمصالح، وهذه حكمة إنزاله شيئاً فشيئاً، وهذه الجلمة اعتراض بين الشرط وجوابه.

قيل: ويحتمل أن يكون حالاً.

وبالفوا في نسبة الافتراء للرسول بلفظ إنما، وبمواجهة الخطاب، وباسم الفاعل الدال على الثبوت، وقائل

أكثرهم، لأن بعضهم يعلم ويكفر عناداً.

ومفعول لا يعلمون محذوف لدلالة المعنى عليه أي لا يعلمون أن الشرائع حكم ومصالح.

هذه الآية دلت على وقوع نسخ القرآن بالقرآن

وروح القدس: هنا هو جبريل عليه السلام بلاخلاف ، وتقدم لم سمي روح القدس  
وأضاف الرب إلى كاف الخطاب تشریفاً للرسول صلى الله عليه وسلم باختصاص الإضافة ، وإعراضاً عنهم  
، إذ لم يصف إليهم .

وبالحق حال أي: ملتبساً بالحق سواء كان ناسخاً أو منسوخاً ، فكله مصحوب بالحق لا يعتريه شيء من  
الباطل .

وليثبت معناه أنهم لا يضطربون في شيء منه لكونه نسخ ، بل النسخ مثبت لهم على إيمانهم ، لعلمهم أنه جميعه  
من عند الله ، لصحة إيمانهم واطمئنان قلوبهم يعلمون أنه حكيم وأن أفعاله كلها صادرة عن حكمة ، فهي  
صواب كلها .

ودل اختصاص التعليل بالمسلمين على اتصاف الكفار بضده من لحاق الاضطراب لهم وتزلزل عقائدهم  
وضلالهم .

وقرى: ليثبت مخففاً من أثبت .

قال الزمخشري: وهدي وبشرى مفعول لهما معطوفان على محل ليثبت اتهم

وتقدم الرد عليه في نحو هذا ، وهو قوله: ﴿ لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ﴾ وهدي ورحمة في هذه السورة .

ولا يتنع عطفه على المصدر المنسبك من أن والفعل ، لأنه مجرور ، فيكون وهدي وبشرى مجرورين كما تقول  
جئت لأحسن إلى زيد وإكرام لخالد ، إذ التقدير: لإحسان إلى زيد .

وأجاز أبو البقاء أن يكون ارتفاع هدي وبشرى على إضمار مبتدأ أي: وهو هدي وبشرى .

ولما نسبوه عليه السلام للافتراء وهو الكذب على الله ، لم يكفوا بذلك حتى جعلوا ذلك الافتراء الذي نسبوه

هو من تعليم بشر إياه ، فليس هو المخلوق بل المخلوق غيره ، وهو ناقل عنه

وظاهر قولهم: إنما أنت مفتر .

إن معناه: مخلق الكذب ، وهو ينافي التعلم من البشر ، فيحتمل أن يكون قوله مفتر ، في نسبة ذلك إلى الله ،

ويحتمل أن يكونوا فيه طائفتين: طائفة ذهبت إلى أنه هو المفتر ، وطائفة أنه يتعلم من البشر

ويعلم مضارع اللفظ ومعناه: المضي أي: ولقد علمنا ، وجاء إسناد التعليم إلى مبهم لم يعين

فقيل : هو حبر غلام ورمى كان لعامر بن الحضرمي ، وقيل عائش أو يعيش ، وكان صاحب كتب مولى  
حويطب بن عبد العزى وكان قد أسلم فحسن إسلامه قاله الفراء ، والزجاج .

(300/7)

وقيل : أبو فكيهة أعجمي مولى لمرأة بمكة .

قيل : واسمه يسار وكان يهودياً قاله : مقاتل ، وابن جبير ، إلا أنه لم يقل كان يهودياً .

وقال ابن زيد : كان رجلاً حاداً نصرانياً اسمه عنس .

وقال حصين بن عبد الله بن مسلم : كان لنا غلامان نصرانيان من أهل عين التمر ، يسار وحبر ، كانا يقرآن كتباً

لهما بلسانهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يمر بهما فيسمع قراءتهما .

قيل : وكانا حدادين يصنعان السيوف ، فقال المشركون يتعلم منهما فقبيل لأحدهما ذلك فقال : بل هو يعلمني

، فقال ابن عباس : كان في مكة غلام أعجمي لبعض قريش يقال له بلعام ، فكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يعلمه الإسلام فقلت قريش : هذا يعلم محمداً من جهة الأعاجم .

وقال الضحاك : الإشارة إلى سلمان الفارسي ، وضعف هذا من جهة أن سلمان إنما أسلم بعد الهجرة ،

وهذا السورة مكية إلا ما نبه عليه أنه مدني

واللسان : هنا اللغة .

وقرأ الحسن : اللسان الذي بتعريف اللسان بال ، والذي صفته

وقرأ حمزة والكسائي : يلحدون من لحد ثلاثياً ، وهي قراءة عبد الله بن طلحة ، والسلمي ، والأعمش ،

ومجاهد ، وقرأ باقي السبعة ، وابن القعقاع بضم الياء وكسر الحاء من لحد رباعياً وهما بمعنى واحد

قال الزمخشري : يقال لحد القبر ولحده ، فهو ملحد وملحد إذا مال حوف عن الاستقامة فحفر في شق منه ،

ثم استعير لكل إمالة عن استقامة فقالوا : لحد فلان في قوله : وألحد في دينه لأنه أمال دينه عن الأديان كلها ، لم



يمله من دين إلى دين.

والمعنى: لسان الرجل الذي يميلون قلوبهم عن الاستقامة إليه لسان أعجمي غير بين، وهذا القرآن للفن العربي

مبين ذو بيان وفصاحة، ردّاً لقلوبهم وإبطالاً لطمعهم انتهى

وظاهر قول الزمخشري: إن اللسان في الموضعين اللغة.

وقال ابن عطية: وهذا على أن يجعل اللسان هنا الجارحة

واللسان في كلام العرب اللغة، ويحتمل أن يراد وهذا على أن يجعل اللسان هنا الجارة

واللسان في كلام العرب اللغة، ويحتمل أن يراد في هذه الآية

وقال الكرماني: المعنى أتم أفصح وأبلغهم وأقدرهم على الكلام نظماً ونثراً، وقد عجزتم وعجز جميع العرب

، فكيف تنسبونه إلى أعجمي الكن؟

قال الزمخشري: (فإن قلت): الجملة التي هي قوله لبيان الذي يلحدون إليه أعجمي، ما محلها؟ (قلت): لا

محل لها، لأنها مستأنفة جواب لقلوبهم، ومثله قول الله أعلم، حيث يجعل رسالاته بعد قوله ﴿ وَإِذَا

جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله ﴾ انتهى.

ويجوز عندي أن تكون جملة حالية فموضعها نصب وذلك أبلغ في الإنكار عليهم أي: يقولون ذلك والحالة هذه

أي: علمهم بأعجمية هذا البشر وإيالة عربية هذا القرآن كان يمنعهم من تلك المقالة، كما تقول تشتم فلاناً

وهو قد أحسن إليك أي: علمك يا حسانه لك كان يقتضي منعك من شتمه

(301/7)

وإنما ذهب الزمخشري إلى الاستئناف ولم يذهب إلى الحال، لأن من مذهبه أن مجيء الجملة الحالية الاسمية بغير

واو شاذ، وهو مذهب مرجوح جداً، ومجيء ذلك بغير واو لا يكاد ينحصر كثرة في كلام العرب، وهو

مذهب تبع فيه الفراء، وأما الله أعلم فظاهر قوله فيها، لأنها جملة خالية من ضمير يعود على ذي الحال، لأن

ذا الحال هو ضمير قالوا ، وفي هذه الآية ذو الحال ضمير يقولون ، والضمير الذي في جملة الحال هو ضمير الفاعل

في يلحدون ، فالجملة وإن عريت عن الواو ففيها ضمير ذي الحال

(302/7)

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (104) إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ  
اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الكَاذِبُونَ (105) مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ  
بِالكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (106) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحْبَبُوا الحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى  
الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الكَافِرِينَ (107) أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ  
هُمُ الغَافِلُونَ (108) لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الخَاسِرُونَ (109) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا  
ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَوْرٌ رَحِيمٌ (110)

لما ذكر تعالى نسبتهم إلى الافتراء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن ما أتى به من عند الله إنما يعلمه إياه  
بشر ، كان ذلك تسجيلا عليهم بانتفاء الإيمان ، فأخبر تعالى عنهم أنهم لا يهديهم الله أبداً إذ كانوا جاحدين  
آيات الله ، وهو ما أتى به الرسول من المعجزات وخصوصاً القرآن ، فمن بالغ في جحد آيات الله سد الله عليه  
باب الهداية.

وذكر تعالى وعيده بالعذاب الأليم لهم ، ومعنى لا يهديهم لا يخلق الإيمان في قلوبهم.

وهذا عام مخصوص ، فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى

وقال الزمخشري: لا يهديهم الله لا يلفظ بهم ، لأنهم من أهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الآخرة ، لا من أهل

اللفظ والثواب انتهى.

وهو على طريقة الاعتزال.

وقال ابن عطية: المفهوم من الوجود أن الذين لا يهديهم الله لا يؤمنون بآياته ، ولكنه قدم في هذا الترتيب

وأخبرتهما بتقبيح فعلهم والشذيع بخطئهم ، وذلك كقوله: ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ والمراد ما ذكرناه

، فكأنه قال: إن الذين لم يؤمنوا لم يهدهم الله انتهى

وقال القاضي: أقوى ما قيل في ذلك لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده ولهم عذاب أليم ، والمراد

أنهم لما تركوا الإيمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار

وقال العسكري: يجوز أن يكون المعنى أنهم إن لم يؤمنوا بهذه الآيات لم يهدوا ، والمراد بقوله لا يهديهم الله أي لا

يهدون ، وإنما يقال: هدى الله فلاناً على الإطلاق إذا اهتدى هو ، وأما من لم يقبل الهدى فيقال: إن الله

هداه فلم يهد ، كما قال: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ ثم رد تعالى قولهم: ﴿ إنما

أنت مفتر ﴾ بقوله: إنما يفترى الكذب ، أي إنما يلقى افتراء الكذب بمن لا يؤمن ، لأنه يترقب عقاباً عليه

ولما كان في كلامهم إنما وهو يقتضي الحصر عند بعضهم ، جاء الرد عليهم وإنما أيضاً ، وجاء بلفظ يفترى الذي

يقتضي التجدد ، ثم علق الحكم على الوصف المقتضي للافتراء وهو انتفاء الإيمان ، وختم بقوله: وأولئك

هم الكاذبون.

فاقتضى التوكيد البالغ والحصر بلفظ الإشارة ، والتأكيد بلفظ هم ، وإدخال أل على الكاذبون ، وبكونه اسم

فاعل يقتضي الثبوت والدوام ، فجاء يفترى يقتضي التجدد ، وجاء الكاذبون يقتضي الثبوت والدوام

وقال الزمخشري: وأولئك إشارة إلى قريش هم الكاذبون ، هم الذين لا يؤمنون فهم الكاذبون

أو إلى الذين لا يؤمنون أي: وأولئك هم الكاذبون على الحقيقة لكاملون في الكذب ، لأن تكذيب آيات الله

أعظم الكذب.

أو أولئك هم الكاذبون عادتهم الكذب لا يبالون به في كل شيء ، لا يجيبهم عنه مروءة ولا دين

أو أولئك هم الكاذبون في قولهم: إنما أنت مفتر انتهى.



والوجه الذي بدأ به بعيد ، وهو أن وأولئك إشارة إلى قريش

والظاهر أن من شرطية في موضع رفع على الابتداء ، وهو استئناف إخبار لا تعلق له بما قبله من جهة الإعراب .

ولما كان الكفر يكون باللفظ والاعتقاد ، استثنى من الكافرين من كفر باللفظ وقلبه مطمئن بالإيمان ، ورخص له في النطق بكلمة الكفر إذ كان قلبه مؤمناً ، وذلك مع الإكراه .

والمعنى : إلا من أكره على الكفر ، تلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان

وجواب الشرط محذوف لدلالة ما بعده عليه تقديراً للكافرون بعد الإيمان غير المكرمين ، فعليهم غضب ويصح أن يكون الاستثناء من ما تضمنه جواب الشرط المحذوف أي فعليهم غضب ، إلا من أكره فلا غضب عليه ولا عذاب ، ولكن من شرح وكذا قدره الزمخشري أعني الجواب قبل الاستثناء في قول من جعل من شرطاً .

وقال ابن عطية: وقالت فرقة من في قوله من كفر ابتداء ، وقوله من شرح تخصيص منه ، ودخل الاستثناء لإخراج عمار وشبيهه .

ودنا من الاستثناء الأول لاستدراك بلكن وقوله فعليهم ، خبر عن من الأولى والثانية ، إذ هو واحد بالمعنى

لأن الإخبار في قوله: من كفر ، إنما قصد به الصنف الشارح بالكفر انتهى

وهذا وإن كان كما ذكر فهاتان جملتان شرطيتان ، وقد فصل بينهما بأداة الاستدراك ، فلا بد لكل واحدة

منهما من جواب على انفراد لا يشتركان فيه ، فتقدير الحذف أحرى على صناعة الإعراب

وقد ضعفوا مذهب أبي الحسن في ادعائه أن قوله ﴿ فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وقوله: ﴿ فروح

وريحان ﴾ جواب لأما ، ولأن هذا وهما أداتا شرط ، إحداهما تلي الأخرى ، وعلى كون من في موضع رفع

على الابتداء ، يجوز أن تكون شرطية كما ذكرنا ، ويجوز أن تكون موصولة وما بعدها صلتها ، والخبر محذوف

لدلالة ما بعده عليه ، كما ذكرنا في حذف جواب الشرط

إلا أن من الثانية لا يجوز أن تكون شرطاً حتى يقدر قبلها مبتدأ لأن من وليت لكن فيتعين إذ ذاك أن تكون من

موصولة ، فإن قدر مبتدأ بعد لكن جاز أن تكون شرطية في موضع خبر ذلك المبتدأ المقدر كقوله

ولكن متى يسترقد القوم أرفد . . .

أي: ولكن أنا متى يسترقد القوم أرقد.

وكذلك تقدر هنا ، ولكن هم من شرح بالكفر صدراً أي مني منهم .

وأجاز الحوفي والزحشري: أن تكون بدلاً من الذي لا يؤمنون ، ومن الكاذبون .

ولم يجز الزجاج إلا أن يكون بدلاً من الكاذبون ، لأنه رأى الكلام إلى آخر الاستثناء غير تام ، فعلقه بما قبله

وأجاز الزحشري أن يكون بدلاً من أولئك ، فإذا كان بدلاً من الذين لا يؤمنون فيكون قولهم وأولئك هم

الكاذبون ، جملة اعتراض بين البدل والمبدل منه ، والمعنى: إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه ،

واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء

(304/7)

وإذا كان بدلاً من الكاذبون فالتقدير: وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه ، وإذا كان بدلاً من أولئك فالتقدير

: ومن كفر بالله من بعد إيمانه هم الكاذبون .

وهذه الأوجه الثلاثة عندي ضعيفة

لأن الأول يقتضي أنه لا يفترى الكذب إلا من كفر بالله من بعد إيمانه ، والوجود يقتضي أن من يفترى الكذب هو

الذي لا يؤمن ، وسواء كان ممن كفر بعد الإيمان أنه كان ممن لم يؤمن قط ، بل من لم يؤمن قط هم الأكثرون المفترون

الكذب .

وأما الثاني فيؤول المعنى إلى ذلك ، إذ التقدير: وأولئك أي الذين لا يؤمنون هم من كفر بالله من بعد إيمانه ،

والذين لا يؤمنون هم المفترون

وأما الثالث فكذلك .

إذ التقدير: أن المشار إليهم هم من كفر بالله من بعد إيمانه ، مخبر عنهم أنهم الكاذبون .

وقال الزمخشري: ويجوز أن ينتصب على الذم انتهى

وهذا أيضاً بعيد ، والذي تقتضيه فصاحة الكلام جعل الجمل كلها مستقلة لا ترتبط بما قبلها من حيث

الإعراب ، بل من حيث المعنى.

والمناسبة وفي قوله: إلا من أكره دليل على أن من فعل المكره لا يترتب عليه شيء ، وإذا كان قد سُمح لكلمة

الكفر أو فعل ما يؤدي إليه ، فالمساحة بغيره من المعاصي أولى

وقد تكلموا في كيفية الإكراه المبيح لذلك ، وفي تفصيل الأشياء التي يقع الإكراه فيها ، وذلك كله مذكور في كتب

الفقه.

والمكروهون على الكفر المعذبون على الإسلام خباب ، وصهيب ، وبلال ، وعمار ، وأبواه ياسر وسمية ،

وسالم ، وحبر ، عذبوا فأجابهم عمار وحبر باللفظ فحلى سبيلهما ، وتمادى الباقر على الإسلام فقتل ياسر

وسمية ، وهما أول قتيل في الإسلام ، وعذب بلال وهو يقول (أحد أحد) وعذب خباب بالنار فما أطفأها

إلا ودك ظهره.

وجمع الضمير في فعلهم على معنى من ، وأفرد في شرح على لفظها

والظاهر أن ذلك إشارة إلى ما استحقوه من الغضب والعذاب أي كائن لهم بسبب استحبابهم الدنيا على

الآخرة.

وقال الزمخشري: واستحقاقهم خذلان الله بكفرهم انتهى

وهي نزغة اعتزالية.

والضمير في أنهم عائد على من في من شرح: ولما فعلوا فعل من استحَب ، ألزموا ذلك وإن كانوا غيره مصدقين

بآخره ، لكن من حيث أعرضوا عن النظر فيه كانوا كمن استحَب غيره

وقوله: استحَبوا ، هو تكسب منهم علق به العقاب ، وأن الله لا يهدي إشارة إلى اختراع الله الكفر في قلوبهم ،

فجمعت الآية بين الكسب والاختراع ، وهذا عقيدة أهل السنة

وقيل: ذلك إشارة إلى الارتداد والإقدام على الكفر ، لأجل أنهم رجحوا الدنيا على الآخرة ، ولأنه تعالى ما

هداهم إلى الإيمان.



وتقدم الكلام على الطبع على القلوب والسمع والأبصار والختم عليها  
وأولئك هم الغافلون: قال ابن عباس: عن ما يراد منهم في الآخرة.  
وقال الزمخشري: الكاملون في الغفلة الذين لأحد أغفل منهم، لأن الغفلة عن تدبر العواقب هي غاية الغفلة  
ومنتهاها.

(305/7)

ولما كان الإسناد ليكتسب بالطاعات سعادة الآخر، فعمل على عكس ذلك من المعاصي الكفر وغيره عظم  
خسرانه فقليل فيهم: هم الخاسرون ولا غيرهم.

ومن أخسر من اتصف بتلك الأوصاف السابقة من كينونة غضب الله عليهم، والعذاب الأليم، واستحباب  
الدنيا، واتقاء هدايتهم، والإخبار بالطبع وبغفلتهم  
ولما ذكر تعالى حال من كفر بعد الإيمان، وحال من أكره، ذكر حال من هاجر بعد ما فتن  
قال ابن عطية: وهذه الآية مدنية، ولا أعلم في ذلك خلافاً.

وقال ابن عباس: نزلت فكتب بها المسلمون إلى من كان أسلم بمكة أن الله قد جعل لكم مخرجاً، فخرجوا،  
فأدركهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل، فعلى هذا السبب يكون جهادهم مع الرسول على  
الإسلام.

وروي أنهم خرجوا واتبعوا وجاهدوا متبعيهم، فقتل من قتل، ونجا من نجا، فنزلت حينئذ، فعنى بالجهاد  
جهادهم لمتبعيهم.

وقال ابن إسحاق: نزلت في عمار، وعياش بن أبي ربيعة، والوليد بن الوليد  
قال ابن عطية: وذكر عمار في هذا غير قويم، فإنه أرفع من طبقة هؤلاء، وإنما هؤلاء من باب ممن شرح بالكفر  
صدراً أفتح الله لهم باب التوبة في آخر الآية

وقال عكرمة والحسن: نزلت في شأن عبد الله بن أبي سرح وأشباهه ، فكأنه يقول من بعد ما فتنهم الشيطان .

وقال الزمخشري: ثم إن ربك دلالة على تباعد حال هؤلاء من حال أولئك ، وهم علم وأصحابه .  
وللذين عند الزمخشري في موضع خبران قال: ومعنى إن ربك لهم إنه لهم لا عليهم ، بمعنى أنه وليهم وناصرهم ، لا عدوهم وخاذلهم كما يكون الملك للرجل لا عليه ، فيكون محمياً منفعاً غير مضرور انتهى  
وقوله: منفعاً اسم مفعول من نفع ، وهو قياسه لأنه متعدي ثلاثي .  
وزعم الأهوازي النحوي أنه لا يستعمل من نفع اسم مفعول ، فلا يقال منفع وقت له عليه في شرحه موجز الرماني .

وقال أبو البقاء: خبر إن الأولى قوله: إن ربك لغفور ، وأن الثانية واسمها تكرير للتوكيد انتهى  
وإذا كانت أن الثانية واسمها تكريراً للتوكيد كما ذكر ، فالذي يقتضيه صناعة العربية أن يكون خبر إن الأولى هو قوله: لغفور ، ويكون للذين متعلقاً بقوله لغفور ، أو برحيم على الأعمال ، لأن إن ربك الثانية لا يكون لها طلب لما بعدها من حيث الإعراب .

كما أنك إذا قلت: قام قام زيد ، فزيد إنما هو مرفوع بقام الأولى ، لأن الثانية ذكرت على سبيل التوكيد للأولى  
وقيل: لا خبر لأن الأولى في اللفظ لأن خبر الثانية أغنى عنه انتهى  
وهذا ليس بجيد ، لأنه ألغى حكم الأولى وجعل الحكم للثانية ، وهو عكس ما تقدم ، ولا يجوز  
وقيل: للذين متعلق بمحذوف على جهة البيان كأنه قيل: أعني للذين ، أي الغفران للذين .

(306/7)

---

وقرأ الجمهور: فتنوا مبنياً للمفعول أي: بالعذاب والإكراه على كلمة الكفر .  
وقرأ ابن عامر: فتنوا مبنياً للفاعل ، والظاهر أن الضمير عائد على الذين هاجروا ، فالمعنى فتنوا أنفسهم بما

أعطوا المشركين من القول كما فعل عمار

أو لما كانوا صابرين على الإسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم هم المعذبون أنفسهم ، ويجوز أن يكون

عائداً على المشركين أي: من بعد ما عذبوا المؤمنين كالحضرمي وأشباهه

والضمير في من بعدها عائداً على المصادر المفهومة من الأفعال السابقة أي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد

والصبر.

وقال ابن عطية: والضمير في بعدها عائداً على الفتنة ، أو الهجرة ، أو التوبة ، والكلام يعطيها وإن لم يجز لها ذكر

صريح .

(307/7)

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (111) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً  
كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ الْجُوعَ وَالْخَوْفَ بِمَا  
كَانُوا يَصْنَعُونَ (112) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (113) فَكُلُوا مِنْ  
رِزْقِ اللَّهِ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (114) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ  
الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِنَعِيرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (115)

يوم منصوب على الظرف ، وناصبه رحيم ، أو على المفعول به ، وناصبه اذكر

والظاهر عموم كل نفس ، فيجادل المؤمن والكافر ، وجداله بالكذب والجدد فيشهد عليهم الرسل والجوارح

، فحينئذ لا ينطقون .

وقالت فرقة: الجدال قول كل أحد من الأنبياء وغيرهم نفسي نفسي .

قال ابن عطية: وهذا ليس بجدال ولا احتجاج ، إنما هو مجرد رغبة

واختار الزمخشري هذا القول ، وركب معه ما قبله فكان كأنه قيل يوم يأتي كل إنسان يجلد عن ذاته لا يهيمه



شأن غيره ، كل يقول: نفسي نفسي .

ومعنى المجادلة الاعتذار عنها كقولهم ﴿ هؤلاء أضلونا ما كنا مشركين ﴾ ﴿ ما كنا مشركين ﴾ ونحو ذلك .

وقال : يقال لعين الشيء وذاته نفسه ، وفي تقيضه غيره ، والنفس الجملة كما هي ، فالنفس الأولى هي الجملة ، والثانية عينها وذاتها .

وقال ابن عطية: أي كل ذي نفس ، ثم أجرى الفعل على المضاف إليه المذكور ، فأثبت العلامة ونفس الأولى هي النفس المعروفة ، والثانية هي بمعنى البدن كما تقول نفس الشيء وعينه أي ذاته . وقال العسكري: الإنسان يسمى نفساً تقول العرب: ما جاءني إلا نفس واحدة أي: إنسان واحد . والنفس في الحقيقة لا تأتي ، لأنها هي الشيء الذي يعيش به الإنسان اتتهن

( فإن قلت ) : لم لم يتعد الفعل إلى الضمير ، لا إلى لفظ النفس : ( قلت ) : منع من ذلك أن الفعل إذا لم يكن من

باب ظن ، وفقد لا يتعدى فعل ظاهر فاعله ، ولا مضمر إلى مضمره المتصل ، فلذلك لم يجيء التركيب تجادل

عنها ، ولذلك لا يجوز: ضربتها هند ولا هند ضربتها ، وإنما تقول: ضربت نفسها هند ، وضربت هند

نفسها ، ما عملت أي: جزاء ما عملت من إحسان أو إساءة ، وأنت الفعل في تأتي ، والضمير في تجادل وفي

عن نفسها ، وفي توفي ، وفي عملت ، حملاً على معنى كل ، ولوروعي اللفظ لذكر

وقال الشاعر:

جادت عليها كل عين ثرة . . .

فتركن كل حديقة كالدرهم

فأنت على المعنى .

وما ذكر عن ابن عباس: أن الجدال هنا هو جدال الجسد للروح ، والروح للجسد لا يظهر قائم يقول الجسد :

رب جاء الروح بأمرك بهنطق لساني وأبصرت عيني ومشت رجلي ، فتقول الروح أنت كسبت وعصيت لا

أنا ، وأنت كنت الحامل وأنا المحمول ، فيقول الله عز وجل: أضرب لكما مثل أعمى حمل مقعداً إلى بستان

فأصابا من ثماره ، فالعذاب عليكما .

وعن ابن عباس ، ومجاهد ، وابن زيد ، وقادة أن القرية المضروب بها المثل مكة ، كانت لا تعزى ولا يغار عليها ، والأرزاق تجلب إليها ، وأنعم الله عليها بالرسول صلى الله عليه وسلم فكفرت ، فأصابها السنون والخوف .

وسرايا الرسول وغزواته ضربت مثلاً لغيرها مما يأتي بعدها  
وهذا وإن كانت الآفة مدنية ، وإن كانت مكية فجوع السنين وخوف العذاب بسبب التكذيب

(308/7)

ويؤيد كونها مكية قوله: ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه ، ويجوز أن يكون قرية من قرى الأولين  
وعن حفصة: أنها المدينة.

وقال ابن عطية: يتوجه عندي أنها قصد بها قرية غير معينة ، جعلت مثلاً لمكة على معنى التحذير لأهلها  
ولغيرها من القرى إلى يوم القيامة.

وقال الزمخشري: يجوز أن يراد قرية مقدره على هذه الصفة ، وأن يكون في قرى الأولين قرية كانت هذه حالها ،  
فضربها الله مثلاً لمكة إنذاراً من مثل عاقبتها انتهى

ولا يجوز أن يراد قرية مقدره على هذه الصفة ، بل لا بد من وجودها لقوله ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه  
فأخذهم العذاب وهم ظالمون.

كانت آمنة ابتداء بصفة الأمن ، لأنه لا يقيم الخائف

والاطمئنان زيادة في الأمن ، فلا يزعجها خوف

بأتيها رزقها أقواتها واسعة من جميع جهاتها ، لا يتعذر منها جهة

وأنعم جمع نعمة ، كشدة وأشد.

وقال قطرب: جمع نعم بمعنى النعيم ، يقال: هذه أيام طعم ونعم انتهى.

فيكون كبؤس وأبؤس.

وقال الزمخشري: جمع نعمة على ترك التاء ، والاعتداد بالتاء كدرع وأدرع

وقال العقلاء: ثلاثة ليس لها نهاية: الأمن ، والصحة والكفاية.

قال أبو عبد الله الرازي: أمنة إشارة إلى الأمن ، مطمئنة إشارة إلى الصحة ، لأن هواء ذلك لما كان ملازماً  
لأمزجتهم اطمانوا إليها واستقروا ، يأتيها رزقها السبب في ذلك دعوة إبراهيم عليه السلام ﴿ فاجعل أفئدة  
من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات ﴾ وقال: الأنعم جمع نعمة وجمع قلة ، ولم يأت بنعم الله وذلك أنه  
قصد التشبيه بالأدنى على الأعلى بمعنى أن كفران النعم القليلة أوجب العذاب ، فكفران الكثيرة أولى بإيجابه  
قال ابن عطية: لما باشرهم ذلك صار كاللباس ، وهذا كقول الأعشى

إذا ما الضجيع ننى جيدها . . .

تثنت فكانت عليه لباسا

ونحو قوله تعالى: ﴿ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ﴾ ومنه قول الشاعر:

وقد لبست بعد الزبير مجاشع . . .

ثياب التي حاضت ولم تغسل الدما

كأن العار لما باشرهم ولصق بهم جعلهم لبسوه

وقوله: فأذاقها الله ، نظير قوله: ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ ونظير قول الشاعر:

دونك ما جنيته فاحس وذق . . .

وقال الزمخشري: الإذاقة واللباس استعارتان ، فما وجه صحتهما ؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس

فما وجه صحة إيقاعها ؟ [قلت] : أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا

والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر ، وإذاقة العذاب شبه ما هيك من أثر الضرر

والأم بما يدرك من طعم المر والبشع

وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث

وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلا لأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلبس ، فكأنه قيل:



فأذاقهم ما غشيم من الجوع والخوف ، ولهم في نحو هذا طريقان أحدهما : أن ينظروا فيه إلى المستعار له ،  
كما نظر إليه ههنا ، ونحوه قول كثير:

(309/7)

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكاً . . .

غلقت لضحكته رقاب المال

استعار الرداء للمعروف ، لأنه يصون عرض صاحبه ، صون الرداء لما يلقي عليه  
ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال ، لصفة الرداء ، نظراً إلى المستعار له

والثاني : أن ينظروا فيه إلى المستعار كقوله:

ينازعني ردائي عبد عمرو . . .

رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني . . .

ودونك فاعتجر منه بشطر

أراد بردائه سيفه ثم قال : فاعتجر منه بشطر ، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار ، ولو نظر إليه فيما نحن

فيه لقليل : فكساهم لبس الجوع والخوف ، ولقال كثير : ضا في الرداء إذا تبسم ضاحكاً انتهى

وهو كلام حسن .

ولما تقدم ذكر الأمن وإتيان الرزق ، قابلهما بالجوع الناشئ عن انقطاع الرزق والخوف .

وقدم الجوع ليلي المتأخر وهو إتيان الرزق كقوله ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت

وجوههم ﴾ وأما قوله : ﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ فأما الذين شقوا ففي النار فقدم ما بدى به وهما

طريقان .

وقرأ الجمهور: والخوف بالجر عطفاً على الجوع.

وروي العباس عن أبي عمرو: والخوف بالنصب عطفاً على لباس.

قال صاحب اللوامح: ويجوز أن يكون نصبه بإضمار فعل.

وقال الزمخشري: يجوز أن يكون على تقدير حذف المضاب وإقامة المضاف إليه مقامه، أصله ولباس الخوف.

وقرأ عبد الله فأذاقها الله الخوف والجوع، ولا يذكر لباس

والذي أقوله: إن هذا تفسير المعنى لا قراءة، لأن المتقول عنه مستقيماً مثل ما في سواد المصحف

وفي مصحف أبي بن كعب لباس الخوف والجوع، بدأ بمقابل ما بدأ به في قوله كانت آمنة، وهذا عندي إنما

كان في مصحفه قبل أن يجمعوا ما في سواد المصحف الموجود الآن شرقاً وغرباً ولذلك المستقيض عن أبي في

القراءة إنما هو كقراءة الجماعة بما كانوا يصنعون من كفران نعم الله، ومنها تكذيب الرسول صلى الله عليه

وسلم الذي جاءهم.

والضمير في بما كانوا يصنعون عائد على المحذوف في قوله وضرب الله مثلاً قرية، أي: قصة أهل قرية، أعاد

الضمير أولاً على لفظ قرية، ثم على المضاف المحذوف كقوله ﴿فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قاتلون﴾

والظاهر أن الضمير في ولقد جاءهم، عائد على ما أعاد عليه في قوله بما كانوا يصنعون.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الضمير في جاءهم لأهل تلك المدينة، يكون هذا بما جرى فيها بمدينة

شعيب عليه السلام وغيره، ويحتمل أن يكون لأهل مكة

وقال أبو عبد الله الرازي: لما ذكر المثل قال: ولقد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من أنفسهم يعرفونه

بأصله ونسبه، ولما وعظ تعالى بضرب ذلك المثل وصل هذا الأمر للمؤمنين بالفاء، فأمر المؤمنين بأكل

رزقهم وشكر نعمته ليبياتوا تلك القرية التي كفرت بنعم الله

ولما تقدم فكفرت بأنعم الله جاء هنا: واشكروا نعمة الله.

وفي البقرة جاء: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا مما رزقناكم﴾ لم يذكر من كفر نعمته فقال: ﴿واشكروا الله﴾

ولما أمرهم بالأكل مما رزقهم، عدد عليهم محرماته تعالى ونهاهم عن تحريمهم وتحليلهم بأهوائهم دون اتباع ما

شرح الله على لسان أنبيائه.

وكذا جاء في البقرة ذكر ما حرم إثر قوله كلوا مما رزقناكم.

وقوله: إنما حرم الآية تقدم تفسير مثلها في البقرة

(310/7)

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَقَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يَفْلِحُونَ (116) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (117) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا مَّا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (118) ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (119)

لما بين تعالى ما حرم، بالغ في تأكيد ذلك بالنهي عن الزيادة فيما حرم كالبحيرة، والسائبة، وفيما أحل كالميتة والدم، وذكر تعالى تحريم هؤلاء الأربع في سورة الأنعام

وهذه السورة وهما مكيتان بأداة الحصر، ثم كذلك في سورة البقرة والمائدة بقوله ﴿أحلت لكم﴾ الآية وأجمعوا على أن المراد: ﴿مما يتلى عليكم﴾ هو قوله: ﴿حرمت عليكم﴾ الآية وهما مدينتان فكان هذا التحريم لهذه الأربع مشرعاً ثانياً في أول مكة وآخرها، وأول المدينة وآخرها

فنهى تعالى أن يجرموا ويحلوا من عند أنفسهم، ويفترون بذلك على الله حيث ينسبون ذلك إليه، وقرأ الجمهور الكذب بفتح الكاف والباء وكسر الذال، وجوزوا في ما في هذه القراءة أن تكون بمعنى الذي، والعاثد محذوف تقديره: للذي تصفه ألسنتكم.

واتصب الكذب على أنه معمول لتقولوا أي: ولا تقولوا الكذب للذي تصفه ألسنتكم من البهائم بالحل والحرم، من غير استناد ذلك الوصف إلى الوحي.

وهذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب، أو على إضمار فعل أي فتقولوا هذا حلال وهذا حرام



وأجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون انتصاب الكذب على أنه بدل من الضمير المحذوف العائد على ما ، كما تقول

: جاءني الذي ضربت أخاك ، أي ضربته أخاك

وأجاز أبو الهيثم أن يكون منصوباً بإضمار أعني .

وقال الكسائي والزجاج: ما مصدرية ، وانتصب الكذب على المفعول به أي لوصف ألسنتكم الكذب .

ومعمول : ولا تقولوا ، الجملة من قوله: هذا حلال وهذا حرام ، والمعنى : ولا تحلوا ولا تحرموا لأجل قول تنطق

به ألسنتكم كذباً ، لا بحجة وبينة .

وهذا معنى بديع ، جعل قولهم: كأنه عين الكذب ومحضه ، فإذا نطقت به ألسنتهم فقد جلت الكذب مجليته

وصورته بصورته كقولهم: وجهه يصف الجمال ، وعينها تصف السحر .

وقرأ الحسن ، وابن يعمر ، وطلحة ، والأعرج ، وابن أبي إسحاق ، وابن عبيد ، ونعيم بن ميسرة فكسر البك

، وخرج على أن يكون بدلاً من ما ، والمعنى الذي تصفه ألسنتكم الكذب .

وأجاز الزمخشري وغيره أن يكون الكذب بالجر صفة لما المصدرية

قال الزمخشري: كأنه قيل: لوصفها الكذب بمعنى الكاذب كقوله تعالى ﴿ بدم كذب ﴾ والمراد بالوصف

وصفها البهائم بالحل والحرمة انتهى

وهذا عندي لا يجوز ، وذلك أنهم نصوا على أن المصدرية لا ينعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل ، ولا

يوجد من كلامهم: يعجبني أن قمت السريع ، يريد قيامك السريع ، ولا عجبت من أن تخرج السريع أي من

خروجك السريع .

وحكم باقي الحروف المصدرية حكم أن فلا يوجد من كلامهم وصف المصدر المنسبك من أن ولا ، من ما ولا

، من كي ، بخلاف صريح المصدر فإنه يجوز أن ينعت ، وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وإنما يتبع في ذلك ما

تكلمت به العرب .

وقرأ معاذ ، وابن أبي عبيدة ، وبعض أهل الشام الكذب بضم الثلاثة صفة للألسنة ، جمع كذوب .

قال صاحب اللوامح: أوجع كاذب أو كذاب انتهى.

فيكون كشارف وشرف ، أو مثل كتاب وكتب ، ونسب هذه القراءة صاحب اللوامح لمسلمة بن محارب

وقال ابن عطية: وقرأ مسلمة بن محارب الكذب بفتح الياء على أنه جمع كذاب ، ككتب في جمع كتاب

وقال صاحب اللوامح: وجاء عن يعقوب الكذب بضمين والنصب ، فأما الضمطان فلأنه جمع كذاب وهو

مصدر ، ومثله كتاب وكتب.

وقال الزمخشري: بالنصب على الشتم ، أو بمعنى الكلم الكواذب ، أو هو جمع الكذاب من قولك كذب كذاباً

ذكره ابن جني انتهى.

والخطاب على قول الجمهور بقوله: ولا تقولوا ، للكفار في شأن ما أحلوا وما حرموا من أمور الجاهلية ، وعلى

ذلك الزمخشري وابن عطية.

وقال العسكري: الخطاب للمكلفين كلهم أي: لا تسموا ما لم يأتكم حظره ولا إباحته عن الله ورسوله حلالاً ولا

حراماً ، فتكونوا كاذبين على الله في إخباركم بأنه حلاله وحرمه انتهى

وهذا هو الظاهر ، لأنه خطاب معطوف على خطاب وهو: فكلوا إنما حرم عليكم ، فهو شامل لجميع

المكلفين.

واللام في لتفتروا لام التعليل الذي لا يتضمن معنى الغرض ، قاله الزمخشري ، وهي التي تسمى لام العاقبة والام

الصيرورة.

قيل: ذلك الافتراء ما كان غرضاً لهم ، والظاهر أنها لام التعليل وأنهم قصدوا الافتراء كما قالوا: ﴿ وجدنا

عليها آباءنا ﴾ والله أمرنا بها ، ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد لما تقدم لتضمنه الكذب ، لأن هذا التعليل

فيه التنبيه على من افتروه عليه ، وهو الله تعالى

وقال الواحدي: لتفتروا على الله الكذب يدل من قوله لما تصرف ألسنتكم الكذب ، لأن وصفهم الكذب هو

افتراء على الله ، ففسر وصفهم بالافتراء على الله انتهى

وهو على تقدير ما مصدرية ، وأما إذا كانت بمعنى الذي فاللام في لما ليست للتعليل ، فيبدل منها ما يقتضي

التعليل ، بل اللام متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا ، لما أحل الله هذا حرام أي لا تسموا  
الحلال حراماً ، وكما تقول لزيد عمرو أي لا تطلق على زيد هذا الاسم  
والظاهر أنهم افتروا على الله حقيقة ، وهو ظاهر الافتراء الوارد في آي القرآن  
وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد أنه كان شرعهم لاتباعهم سنناً لا يرضاه الله افتراء عليه ، لأن من شرع أمراً  
فكأنه قال لتابعه: هذا هو الحق ، وهذا مراد الله  
ثم أخبر تعالى عن الذين يفترون على الله الكذب بانتقاء الفلاح  
والفلاح: الظفر بما يؤمل ، فتارة يكون في البقاء كما قال الشاعر  
والمسي والصبح لا فلاح معه . . .  
وتارة في نجاح المساعي كما قال عبید بن الأبرص:  
أفلاح بما شئت فقد يب . . .  
لغ بالضعف وقد يخذع الأريب  
وارتفاع متاع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، فقد الزمخشري منفعتهم فيما هم عليه من أفعال الجاهلية منفعة  
قليلة وعقابها عظيم.

(312/7)

---

وقال ابن عطية: عيشهم في الدنيا .  
وقال العسكري: يجوز أن يكون المتاع هنا ما حلوه لأنفسهم مما حرمه الله تعالى  
وقال أبو البقاء: بقاؤهم متاع قليل .  
وقال الحوفي: متاع قليل ابتداء وخبر انتهى  
ولا يصح إلا بتقدير الإضافة أي: متاعهم قليل .



ولما بين تعالى ما يحل وما يحرم لأهل الإسلام، أتبعه بما كان خص به اليهود محالاً على ما تقدم ذكره في سورة الأنعام، وهذا يدل على أن سورة الأنعام نزلت قبل هذه السورة، إذ لا تصح الحوالة إلا بذلك ويتعلق من قبل بقصصنا، وهو الظاهر.

وقيل: بجرمنا، والمخذوف الذي في من قبل تقديره من قبل تحريمنا على أهل ملكتك والسوء هل قال ابن عباس: الشرك قبل المعرفة بالله انتهى.

ما يسوء صاحبه من كفر ومعصية غيره

والكلام في الذين عملوا وما يتعلق به تقدم نظيره في قوله ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا﴾ فأغنى عن إعادته. وقال قوم: بجهالة تعمد.

وقال ابن عطية: ليست هنا ضد العلم، بل تعدى الطورور كوب الرأس منه: أو أجهل أو يُجهل عليّ. وقول الشاعر:

ألا لا يجهل أحد علينا . . .  
فجهل فوق جهل الجاهلينا

والتي هي ضد العلم، تصحب هذه كثيراً، ولكن يخرج منها المتعمد وهو الأكثر وقل ما يوجد في العصاة من لم يتقدم له علم بخاطر المعصية التي يواقع انتهى ملخصاً.

وقال الزمخشري: بجهالة في موضع الحال أي: عملوا السوء جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه، أو غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم

وقال سفيان: جهالته أن يلتذ بهواه، ولا يبالي بمعصية مولاه  
وقال الضحاك: باغترار الحال عن المأل.

وقال العسكري: ليس المعنى أنه يغفر لمن يعمل السوء بجهالة، ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة، بل المراد أن جميع من تاب فهذا سبيله، وإنما خص من يعمل السوء بجهالة، لأن أكثر من يأتي الذنوب يأتيها بقلة فكر في عاقبة، أو عند غلبة شهوة، أو في جهالة شباب، فذكر الأكثر على عادة المطلوب في مثل ذلك.

والإشارة بذلك إلى عمل السوء ، وأصلحوا: استمروا على الإقلاع عن تلك المعصية  
وقيل: أصلحوا آمنوا وأطاعوا ، والضمير في من بعدها عائذ على المصادر المفهومة من الأفعال السابقة أي

من بعد عمل السوء والتوبة والإصلاح

وقيل: يعود على الجهالة.

وقيل: على السوء على معنى المعصية.

(313/7)

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (120) شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ  
مُّسْتَقِيمٍ (121) وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّا لَآخِرُهُ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (122) ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ  
إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (123) إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ  
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (124)

لما أبطل تعالى مذاهب المشركين في هذه السورة من إثبات الشركاء لله ، والظعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحليل ما حرم ، وتحريم ما أحل ، وكانوا مفتخرين بجدهم لإبراهيم عليه السلام مقرين بنحس طريقته ووجوب الاقتداء به ، ذكره في آخر السورة وأوضح منهاجه ، وما كان عليه من توحيد الله تعالى ورفض الأصنام ، ليكون ذلك حاملاً لهم على الاقتداء به

وأيضاً فلما جرى ذكر اليهود بين طريقة إبراهيم ليظهر الفرق بين حاله وحالهم ، وحال قريش وقال مجاهد: سمي أمة لانفراده بالإيمان في وقته مدة ما .

وفي البخاري أنه قال لسارة: ليس على الأرض اليوم مؤمن غيري وغيرك  
والأمة لفظ مشترك بين معان منها: الجمع الكثير من الناس ، ثم يشبهه به الرجل الصائم ، أو الملك ، أو المنفرد  
بطريقة وحده عن الناس فسمي أمة ، وقاله ابن مسعود الفراء وابن قتيبة.

وقال ابن عباس: كان عنده من الخير ما كان عنده أمة، ومن هنا أخذ الحسن بن هانيء قوله  
وليس على الله بمستنكر . . .

أن يجمع العالم في واحد

وعن ابن مسعود: إنه معلم الخير، وأطلق هو وعمر ذلك على معاذ فكان كان أمة قاتلاً.

وقال ابن الأثيري: هذا مثل قول العرب: فلان رحمة، وعلامة، ونسابة، يقصدون بالتأنيث التناهي في  
المعنى الموصوف به.

وقيل: الأمة الإمام الذي يقتدي به من أم يوم، والمفعول قد بينى للكثرة على فعلة وتقدم تفسير القانت،  
والحنيف: شاكر الأئمة.

روي أنه كان لا يتغدى إلا مع ضيف، فلم يجد ذات يوم ضيفاً فأخّر غداه، فإذا هو بفوج من الملائكة في صورة  
البشر، فدعاهم إلى الطعام، فخيّلوا أنّ بهم جذاماً فكان الآن وجبت مؤاكلةكم، شكر الله على أنه عافاني  
وابتلاككم.

ورتيناه في الدنيا حسنة، قال قتادة حبه الله تعالى إلى كل الخلق، فكل أهل الأديان يتولونه اليهود والنصارى  
والمسلمون، وخصوصاً كفار قريش، فإنّ فخرهم إنما هو به، وذلك بإجابة دعوته

﴿ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ﴾ وقيل: الحسنة قول المصلي منا: كما صليت على إبراهيم.

وقال ابن عباس: الذكر الحسن.

وقال الحسن: النبوة.

وقال مجاهد: لسان صدق.

وقال قتادة: القبول، وعنه تنويه الله بذكره

وقيل: الأولاد الأبرار على الكبر.

وقيل: المال يصرفه في الخير والبر.

﴿ وإنه لمن الصالحين ﴾، تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة، ولما وصف إبراهيم عليه السلام بتلك

الأوصاف الشريفة أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتبع ملته، وهذا الأمر من جملة الحسنات التي آتاها الله



إبراهيم في الدنيا.

قال ابن فورك: وأمر الفاضل باتباع المفضل ، لما كان سابقاً إلى قول الصواب والعمل به  
وقال الزمخشري: ثم أوحينا في ثم هذه ما فيها من تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإجلال محله  
، والإيدان بأن أشرف ما أوتي يخليل الله إبراهيم عليه السلام من الكرامة ، وأجل ما أوتي من النعمة اتباع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته ، من قبل أنها على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي  
أثنى الله عليها بها انتهى.

(314/7)

وأن تفسيرية ، أو في موضع المفعول.

واتباع ملته قال قتادة: في الإسلام ، وعنه أيضاً: جميع ملته إلا ما أمر بتركه.

وعن عمرو بن العاص: مناسك الحج.

وقال القرطبي: الصحيح عقائد الشرع دون الفروع لقوله ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ وقيل:

في التبري من الأوثان.

وقال قوم كان على شريعة إبراهيم ، وليس له شرع ينفرد به ، وإنما المقصود من بعثته إحياء شرع إبراهيم عليه  
السلام.

قال أبو عبد الله الرازي: وهذا القول ضعيف ، لأنه وصف إبراهيم في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ،

فلما قال: اتبع ملة إبراهيم ، كان المراد ذلك.

فإن قيل: النبي صلى الله عليه وسلم إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية ، وإذا كان

كذلك لم يكن متابعا له ، فيمتنع حمل قوله أن اتبع ، على هذا المعنى ، فوجب حمله على الشرائع التي يصح

حصول المتابعة فيها.

(قلت) : يحتمل أن يكون المراد متابعتة في كيفية الدعوة إلى التوحيد ، وهي أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة ، وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن انتهى ولا يحتاج إلى هذا ، لأن المعتقد الذي تقتضيه دلائل العقول لا يمتنع أن يوحى لتظافر الفعل والمنقول على اعتقاده.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ قل إنما يوحى إلي أنما ألهمكم إليه واحد ﴾ فليس اعتقاد الوحدة انية بمجرد الوحي فقط ، وإنما تظافر المنقول عن الله في ذلك مع دليل العقل

وكذلك هنا أخبر تعالى أن إبراهيم لم يكن مشركاً ، وأمر الرسول باتباعه في الخلق وإن كان اتقاء الشرك ليس مستنده مجرد الوحي ، بل الدليل العقلي والدليل الشرعي تظافراً على ذلك

وقال ابن عطية: قال مكي: ولا يكون يعني حنيفاً حالاً من إبراهيم لأنه مضاف إليه ، وليس كما قال لأن الحال قد تعمل فيها حروف الحذف إذا عملت في ذي الحال كقولك مررت بزيد قائماً انتهى.

أما ما حكى عن مكي وتعليقه امتناع ذلك بكونه مضافاً إليه ، فليس على إطلاق هذا التعليل لأنه إذا كان المضاف إليه في محل رفع أو نصب ، جازت الحال منه نحو يعجبني قيام زيد مسرعاً ، وشرب السويق ملتوتاً

وقال بعض النحاة: ويجوز أيضاً ذلك إذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه كقوله ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً ﴾ أو كجزء منه كقوله: ﴿ ملة إبراهيم حنيفاً ﴾

(315/7)

وقد بينا الصحيح في ذلك فيما كتبناه على التسهيل ، وعلى الألفية لابن مالك

وأما قول ابن عطية في رده على مكي بقوله وليس كما قال ، لأن الحال إلى آخره فقول بعيد عن قول أهل الصنعة ، لأن الباء في بزيد ليست هي العاملة في قائماً ، وإنما العامل في الحال مررت ، والباء وإن عملت الجر في زيد فإن زيداً في موضع نصب بمررت ، وكذلك إذا حذف حرف الجر حيث يجوز حذفه نصب الفعل ذلك

الاسم الذي كان مجروراً بالحرف.

ولما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم عليه السلام ، وكان الرسول قد اختار يوم الجمعة ،  
فدل ذلك على أنه كان في شرع ابراهيم ، بين أن يوم السبت لم يكن تعظيمه ، واتخاذها للعبادة من شرع ابراهيم ولا  
دينه ، والسبت مصدر ، وبه سمي اليوم .

وتقدم الكلام في هذا اللفظ في الأعراف

قال الزمخشري: سببت اليهود إذا عظمت سببها والمعنى: إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين  
اختلفوا فيه ، واختلفهم فيه: أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في  
تحريمه على كلمة واحدة بعدما حتم الله عليهم الصبر عن الصيد فيه ، والمعنى في ذكر ذلك نحو المعنى في  
ضرب القرية التي كثرت بأنعم الله مثلاً ، وغير ما ذكر وهو الإنذار من سخط الله على العصاة والمخالفين  
لأوامره والخالعين ريقه طاعته .

(فإن قلت) : فما معنى الحكم بينهم إذا كانوا جميعاً محلين أو محرمين؟ (قلت) : معناه أنه يجازيهم جزاء  
اختلاف فعلهم في كونهم محلين تارة ومحرمين أخرى ، ووجه آخر وهو أن موسى عليه السلام أمرهم أن يجعلوا في  
الأسبوع يوماً للعبادة ، وأن يكون يوم الجمعة ، فأبوا عليه وقالوا نريد اليوم الذي فرغ الله فيه من خلق السموات  
والأرض وهو السبت ، إلا شذمة منهم قد رضوا بالجمعة ، فهذا اختلافهم في السبت ، لأن بعضهم اختاره ،  
وبعضهم اختار عليه الجمعة ، فأذن الله لهم في السبت ، وابتلاهم بتحريم الصيد فيه ، فأطاع أمر الله الراضون  
بالجمعة فكانوا لا يصيدون ، وأعقابهم لم يصبوا عن الصيد فمسخهم الله دون أولئك  
وهو يحكم بينهم يوم القيامة ، فيجازي كل واحد من الفريقين بما يستوجبه  
ومعنى جعل السبت: فرض عليهم تعظيمه ، وترك الاصطياذ فيه انتهى  
وهو كلام ملفق من كلام المفسرين قبله

وقال الكرماني: عدي جعل بعلی ، لأن اليوم صار عليهم اللهم ، لارتكابهم المعاصي فيه انتهى  
ولهذا قدره الزمخشري: إنما جعل وبال السبت .

وقال الحسن: جعل السبت لعنة عليهم بأن جعل منهم القردة



وقال ابن عباس: إن الله سبحانه قال: ذروا الأعمال في يوم الجمعة وتفرغوا فيه لعبادتي ، فقالوا نريد السبت ، لأن الله تعالى فرغ فيه من خلق السموات والأرض ، فهو أولى بالراحة ،  
وقرأ أبو حيوة: جعل بفتح الجيم والعين مبنياً للفاعل ، وعن ابن مسعود والأعمش أنهما قرآ إنما أنزلنا السبت ، وهي تفسير معنى لا قراءة ، لأنها مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه ، ولما استفاض عن الأعمش وابن مسعود أنهما قرآ كالجماعة.

(316/7)

ادْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ صَبِرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126) وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (127) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (128)

أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يدعو إلى دين الله وشرعه بتلطف ، وهو أن يسمع المدعو حكمة ، وهو الكلام الصواب القريب الواقع من النفس أجمل موقع ،  
وعن ابن عباس: أن الحكمة القرآن ، وعنه: الفقه.

وقيل: النبوة.

وقيل: ما يمنع من الفساد من آيات ربك المرغبة والمرهبة  
والموعظة الحسنة مواظب القرآن عن ابن عباس ، وعنه أيضاً الأدب الجميل الذي يعرفونه.

وقال ابن جرير: هي العبر المعدودة في هذه السورة

وقال ابن عيسى: الحكمة المعروفة بمراتب الأفعال والموعظة الحسنة أن تحتلط الرغبة والرغبة ، والإنذار بالبشارة.

وقال الزمخشري: إلى سبيل ريك الإسلام ، بالحكمة بالمقالة المحكمة الصحيحة ، وهي الدليل الموضح للحق  
المزيل للشبهة ، والموعظة الحسنة وهي التي لا تخفى عليهم إنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها ، ويجوز  
أن يريد القرآن أي: ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن طرق  
المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف  
وقال ابن عطية: الموعظة الحسنة التخويف والترجئة والتلطف بالإنسان بأن تجله وتنشطه ، وتجعله بصورة  
من قبل الفضائل ونحو هذا.

وقالت فرقة: هذه الآية منسوخة بآية القتال ، وقالت فرقة: هي محكمة.  
وإن عاقبتهم أطبق أهل التفسير أن هذه الآية مدنية نزلت في شأن التمثيل بحمزة وغيره في يوم أحد ، ووقع ذلك  
في صحيح البخاري ، وفي كتاب السير

وذهب النحاس إلى أنها مكية ، والمعنى متصل بما قبلها اتصالاً حسناً ، لأنها تندرج الذنب من الذي يدعي ،  
وتوعظ إلى الذي يجادل ، إلى الذي يجازى على فعله ، ولكن ما روى الجمهور أثبت انتهى  
وذهبت فرقة منهم ابن سيرين ومجاهد: إلى أنها نزلت فيمن أصيب بظلامه أن لا يتال من ظالمه إذا تمكن  
الأمثل ظلامته لا يتعداها إلى غيرها ، وسمى المجازاة على الذنب عاقبة لأجل المقابلة ، والمعنى: قابلوا من  
صنع بكم صنع سوء بمثله ، وهو عكس: ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ المجازي الثاني وفي: وإن عاقبتهم في  
الأول.

وقرأ ابن سيرين: وإن عاقبتهم فعقبوا بتشديد القافين أي: وإن قفيتم بالانتصار ففقبوا بمثل ما فعل بكم  
والظاهر عود الضمير إلى المصدر الدال عليه الفعل مبتدأ بالإضافة إليهم أي لصبركم وللصابرين أي: لكم أيها  
المخاطبون ، فوضع الصابرين موضع الضمير ثناء من الله عليهم بصبرهم على الشدائد ، وبصبرهم على  
المعاقبة.

وقيل: يعود إلى جنس الصبر ، ويراد بالصابرين جنسهم ، فكأنه قين والصبر خير للصابرين ، فيندرج صبر  
المخاطبين في الصبر ، ويندرجون هم في الصابرين

ونحوه: ﴿ فمن عفا وأصلح ﴾ ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ ولما خير المخاطبون في المعاقبة والصبر عنها  
عزم على الرسول صلى الله عليه وسلم في الذي هو خير وهو الصبر ، فأمر هو وحده بالصبر

(317/7)

---

ومعنى بالله: بتوفيقه وتيسيره وإرادته.

والضمير في عليهم يعود على الكفار ، وكذلك في يمكرون كما قال ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ وقيل:  
يعود على القتلى الممثل بهم حمزة ، ومن مثل به يوم أحد  
وقرأ الجمهور: في ضيق بفتح الضاد.

وقرأ ابن كثير: بكسره ا ، ورويت عن نافع ، ولا يصح عنه ، وهما مصدران كالقيل والقول عند بعض اللغويين  
وقال أبو عبيدة: بفتح الضاد مخفف من ضيق أي: ولا تك في أمر ضيق كلين في لين.  
وقال أبو علي: الصواب أن يكون الضيق لغة في المصدر ، لأنه إن كان مخففاً من ضيق لزم أن تقام الصفة مقام  
الموصوف إذا تخصص الموصوف ، وليس هذا موضع ذلك ، والصفة إنما تقوم مقام الموصوف إذا تخصص  
الموصوف من نفس الصفة كما تقول: رأيت ضاحكاً ، فإنما تخصص الإنسان  
ولو قلت: رأيت بارداً لم يحسن ، وبارد مثل سيبويه وضيق لا يخص الموصوف  
وقال ابن عباس ، وابن زيد: إن ما في هذه الآيات من الأمر بالصبر منسوخ ، ومعنى المعية هنا بالنصرة والتأييد  
والإعانة

(318/7)

---



سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا لِحَوْلَتِهِ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ  
هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1) وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (2)  
ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (3)

سبب نزول ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ﴾ ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقريش الإسراء به  
وتكذيبهم له ، فأنزله الله ذلك تصديقاً له ، وهذه السورة مكية قال صاحب الغنيان ياجماع وقيل لا آيتين ﴿ وإن كادوا ليفتنوك ﴾ ﴿ وإن كادوا ليستزونك ﴾ وقيل : إلا أربع هاتان وقوله : ﴿ وإذ قلنا لك إن ربك  
أحاط بالناس ﴾ وقوله ﴿ وقل رب أدخلني مدخل صدق ﴾ ، وزاد مقاتل قوله تعالى : ﴿ إن الذين أوتوا  
العلم من قبله ﴾ الآية وقال قتادة الإثماني آيات أنزلت بالمدينة وهي من قوله ﴿ وإن كادوا ليفتنوك ﴾ إلى  
آخرهن .

ومناسبة أول هذه السورة لآخر ما قبلها أنه تعالى لما أمره بالصبر وله عن الحزن عليهم وأن يضيق صدره من  
مكرهم ، وكان من مكرهم نسبه إلى الكذب والسحر والسعر وغير ذلك مما رموه به ، أعقب تعالى ذلك بذكر  
شرفه وفضله واحترائه به وعلو منزلته عنده ، وتقدم الكلام على سبحان في البقرة  
وزعم الزمخشري أنه علم للتسييح كعثمان للرجل

وقال ابن عطية : ولم ينصرف لأن في آخره زائدتين وهو معرفة بالعلمية وإضافته لا تزيدته تعريفاً انتهى  
ويعنيان والله أعلم أنه إذا لم يضيف كقوله  
سبحان من علقمة الفاخر . . .

وأما إذا أضيف فلو فرضنا أنه علم لنوي تنكيه ثم يضاف وصار إذ ذاك تعريفه بالإضافة بالعلمية  
و ﴿ أسرى ﴾ بمعنى سرى وليست الهمزة فيه للتعدية وعدايا بالباء ولا يلزم من تعديته بالباء المشاركة في  
الفعل ، بل المعنى جعله يسرى لأن السرى يدل على الانتقال كمشى وجرى وهو مستحيل على الله تعالى ، فهو  
كقوله : ﴿ لذهب بسمعهم ﴾ أي لأذهب سمعهم ، فأسرى وسرى على هذا التقى وأسقى إذا كانا بمعنى  
واحد ، ولذلك قال المفسرون معناه سرى بعبده

وقال ابن عطية: ويظهر أن ﴿أسرى﴾ معداة بالهمزة إلى مفعول محذوف تقديره أسرى الملائكة بعده لأنه يقلق أن يسند أسرى وهو بمعنى سرى إلى الله تعالى إذ هو فعل يعطي النقلة كمشى وجرى وأحضر وانتقل فلا يحسن إسناد شيء من هذا ونحن نجد مندوحة فإذا صرحت الشريعة بشيء من هذا النحو كقوله في الحديث: «أتيته سعياً وأتيته هرولة» حمل ذلك بالتأويل على الوجه المخلص من نفي الحوادث، ﴿أسرى﴾ في هذه الآية تخرج فصيحة كما ذكرنا ولا يحتاج إلى تجوز قلق في مثل هذا للفظه فإنه ألزم للنقلة من أتيته وأتى الله بنيانهم انتهى.

وإنما احتاج ابن عطية إلى هذه الدعوى اعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعديدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد، فإذا قلت قمت يزيد لزم منه قيامك وقيام زيد عنده وهذا ليس كذلك، التبتت عنده باء التعديدية بياء الحال، فباء الحال يلزم فيه المشاركة إذ المعنى قمت ملتبساً بزيد وباء التعديدية مرادفة للهمزة، فقامت بزيد والباء للتعديدية كقولك أقمت زيدا ولا يلزم من إقامتك أن تقوم أنت

(319/7)

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف كمنه قوله تعالى ﴿ذهب الله بنورهم﴾ يعني أن يكون التقدير لسرت ملائكته بعده، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا مبني على اعتقاد أنه يلزم المشاركة والباء للتعديدية وأيضاً فموارد القرآن في فأسر بقطع الهمزة ووصلها يقتضي أنهما بمعنى واحد، ألا ترى أن قوله: ﴿فأسر بأهلك﴾ ﴿وان أسر بعبادي﴾ قرىء بالقطع والوصل، ويبعد مع القطع تقدير مفعول محذوف إذ لم يصرح به في موضع، فيستدل بالمصرح على المحذوف والظاهر أن هذا الإسراء كان بشخصه ولذلك كذبت قریش به وشنعت عليه، وحين قص ذلك على أم هانئ قالت: لا تحدث الناس بها فيكذبوك ولو كان مناماً استنكر ذلك وهو قول جمهور أهل العلم، وهو الذي ينبغي أن يعتقد.

وحدث الإسراء مروى في المسانيد عن الصحابة في كل أقطار الإسلام ، وذكر أنه رواه عشرون من الصحابة .

قيل وما روي عن عائشة ومعاوية أنه كان مناماً فظله لا يصح عنهما ، ولو صح لم يكن في ذلك حجة لأنهما لم يشاهدا ذلك لصغر عائشة وكفر معاوية إذ ذاك ، ولأنهما لم يسندا ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ولا حدثا به عنه .

وعن الحسن كان في المنام رؤيا رآها وقوله ﴿ بعبده ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم .  
وقال أبو القاسم سليمان الأنصاري: لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله إليه: يا محمد بم أشرفك؟ قال: يا رب بنسبتي إليك بالعبودية ، فأنزل فيه ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ﴾ الآية انتهى .

وعنه قالوا: عبد الله ورسوله ، وعنه إنما أنا عبد وهذه إضافة تشريف واختصاص

وقال الشاعر:

لا تدعني إلا بيا عبدها . . .

لأنه أشرف أسمائي

وقال العلماء: لو كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اسم أشرف منه لسماه به في تلك الحالة واتصب ﴿ ليلاً ﴾ على الظرف ، ومعلوم أن السرى لا يكون في اللغة إلا بالليل ، ولكه ذكر على سبيل التوكيد .

وقيل: يعني في جوف الليل فلم يكن إدلاجاً ولا ادلاجاً .

وقال الزمخشري: أراد بقوله: ﴿ ليلاً ﴾ بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيقد دل على معنى البعضية ، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل أي بعض الليل كقوله ﴿ ومن الليل فتهجد به ﴾ على الأمر بالقيام في بعض الليل انتهى .  
والظاهر أن قوله: ﴿ من المسجد الحرام ﴾ هو المسجد المحيط بالكعبة بعينه ، وهو قول أنس



وقيل من الحجر.

وقيل من بين زمزم والمقام.

(320/7)

وقيل من شعب أبي طالب.

وقيل من بيت أم هانئ.

وقيل من سقف بيته عليه السلام، وعلى هذه الأقوال الثلاثة يكون أطلق المسجد الحرام على مكة

وقال قتادة ومقاتل: قبل الهجرة بعام.

وقالت عائشة بعام ونصف في رجب.

وقيل في سبع عشرة من ربيع الأول والرسول عليه السلام ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية

وعشرين يوماً.

وعن ابن شهاب بعد المبعث بسبعة أعوام

وعن الحربي ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة، والمتحقق أن ذلك كان بعد شق الصحيفة

وقبل بيعة العقبة، ووقع لشريك بن أبي نمر في الصحيح أن ذلك كان قبل أن يوحى إليه، ولا خلاف بين المحدثين

أن ذلك وهم من شريك.

وحكى الزمخشري عن أنس والحسن أنه كان قبل المبعث

وقال أبو بكر محمد بن علي بن القاسم الرعيني في تاريخه أسري به من مكة إلى بيت المقدس وعُرج به إلى

السماء قبل مبعثه بثمانية عشر شهراً، " ويروى أنه كان نائماً في بيت أم هانئ بعد صلاة العشاء، فأسري به

ورجع من ليلته وقص القصة على أم هانئ وقال «مثل لي النبيون فصليت بهم».

وقام ليخرج إلى المسجد فتشبتت أم هانئ بثوبه فقال «مالك»؟ قالت: أخشى أن يكذبك قومك إن

أخبرتهم ، قال : « وإن كذبوني » فخرج فجلس إليه أبو جهل فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بمحدث الإسراء .

فقال أبو جهل : يا معشر بني كعب بن لؤي هلم فحدثهم فمن بين مصفق وواضع يده على رأسه تعجباً وإنكاراً ، وارتد ناس ممن كان آمن به وسعى رجال إلى أبي بكر فقال إن كان قال ذلك لقد صدق ، قالوا : أتصدقه على ذلك ؟ قال : إني لأصدقه على أبعده من ذلك ، فسمي الصديق رضي الله تعالى عنه ومنهم من سافر إلى المسجد الأقصى فاستنعتوه ، فجلى له بيت المقدس فطلق ينظر إليه وينعته لهم ، فقالوا أما النعت فقد أصاب فقالوا : أخبرنا عن غيرنا ، فأخبرهم بعد دجالها وأحوالها وقال : « تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورك » فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثانية فقال قائل منهم : والله هذه الشمس قد شرقت .

وقال آخر : وهذه والله العير قد أقبلت يقدمها جمل أورك كما قال محمد ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا إلا سحر بين " ، وقد عرج به إلى السماء في تلك الليلة وكان العروج به من بيت المقدس ، وأخبر قريشاً أيضاً بما رأى في السماء من العجائب ، وأنه لقي الأنبياء وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى وهذا على قول من قال : أن هذه الليلة هي ليلة المعراج وهو قول ابن مسعود وجماعة وذهب بعضهم إلى أن ليلة المعراج هي غير ليلة الإسراء و ﴿ المسجد الأقصى ﴾ مسجد بيت المقدس وسمي الأقصى لأنه كان في ذلك الوقت أقصى بيوت الله الفاضلة من الكعبة .

(321/7)

---

قال ابن عطية : ويحتمل أن يريد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين سواه ، ويكون المقصد إظهار عظم الجب في الإسراء إلى هذا البعد في ليلة انتهى

ولفظه: ﴿إلى﴾ تقتضي أنه انتهى الإسراء به إلى حدّ ذلك المسجد ولا يدل من حيث الوضع على دخوله  
و ﴿الذي باركنا حوله﴾ صفة مدح لإزالة اشتراط عارض وبركته بما خص به من الخيرات الدينية كالنبوة  
والشرايع والرسل الذين كانوا في ذلك القطر ونواحيه ونواديه ، والدنياوية من كثرة الأشجار والأنهار وطيب  
الأرض .

وفي الحديث «أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات وخص فلسطين بالتقديس»  
وقرأ الجمهور ﴿لنبره﴾ بالنون وهو اللغات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم ، وقراءة الحسن ليريليا  
فيكون اللغات في آياتنا وهذه رؤيا عين والآيات التي أربها هي العجائب التي أخبر بها الناس وإسراؤه من مكة  
وعروجه إلى السماء ووصفه الأنبياء واحداً واحداً حسبما ثبت في الصحيح  
وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد ليرى محمداً للناس آية ، أي يكون النبي صلى الله عليه وسلم آية في أن يصنع  
الله ببشر هذا الصنع فتكون الرؤية على هذا رؤية القلب

قال الزمخشري: ﴿إنه هو السميع﴾ لأقوال محمد ﴿البصير﴾ بأفعاله العالم بهذيها وخلصها فيكرمه  
ويقربه على حسب ذلك.

وقال ابن عطية: وعيد من الله للكفار على تكذيبهم محمداً صلى الله عليه وسلم في أمر الإسراء ، فهي إشارة  
لطيفة بليغة إلى ذلك أي هو السميع لما تقولون البصير بأفعالكم اتهم  
ولما ذكر تشريف الرسول صلى الله عليه وسلم بالإسراء وإراءته الآيات ذكر تشريف موسى بإتيانه التوراة  
وآتيناه ﴿معطوف على الجملة السابقة من تنزيه الله تعالى وبراءته من سوء ، ولا يلزم من عطف الجمل  
المشاركة في الخبر أو غيره.

وقال ابن عطية: عطف قوله وآتيناه على ما في قوله أسرى بعبده من تقدير الخبر كأنه قال أسرينا بعبدنا وأريناه  
آياتنا وآتيناه .

وقال العكبري وآتيناه معطوف على أسرى انتهى

وفيه بعد و ﴿الكتاب﴾ ه نا التوراة ، والظاهر عود الضمير من وجعلناه على الكتاب ، ويحتمل أن يعود  
على موسى ، ويجوز أن تكون أن تفسيرية ولا نهى وأن تكون مصدرية تعليلاً أي لأن لا يتخذوا ولا نفي ، ولا



يجوز أن تكون أن زائدة ويكون لا تتخذوا معمولاً لقول محذوف خلافاً لجوز ذلك إذ ليس من لموضع زيادة أن.  
وقرأ ابن عباس ومجاهد وقتادة وعيسى وأبورجاء وأبو عمرو من السبعة يتخذوا بالياء على الغيبة وباقي  
السبعة بناء الخطاب ، والوكيل فعيل من التوكل أي متوكلاً عليه  
وقال الزمخشري رباً تكونون إليه أموركم  
وقال ابن جرير: حفيظاً لكم سواي.  
وقال أبو الفرج بن الجوزي: قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤون عباده ، لا على معنى ارتفاع منزلة الموكل  
وانحطاط أمر الوكيل انتهى.

(322/7)

وانتصب ﴿ ذرية ﴾ على النداء أي يا ذرية أو على البدل من وكلاء ، أو على المفعول الثاني ليتخذوا ووكلاء  
وفي معنى الجمع أي لا يتخذوا وكلاء ذرية ، أو على إضمار أعني.  
وقرأت فرقة ذرية بالرفع وخرج على أن يكون بدلاً من الضمير في يتخذوا على قراءة من قرأ بياء الغيبة  
وقال ابن عطية: ولا يجوز في القراءة بالتاء لأنك لا تبدل من ضمير مخاطب لو قلت ضربتك زيداً على البدل لم  
يجز انتهى.

وما ذكره من إطلاق إنك لا تبدل من ضمير مخاطب يحتاج إلى تفصيل ، وذلك أنه إن كان في بدل بعض من كل  
وبدل اشتمال جاز بلا خلاف ، وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة وإن كان يفيد التوكيد جاز  
بلا خلاف ، نحو: مررت بكم صغيركم وكبيركم وإن لم يفد التوكيد ، فمذهب جمهور البصريين يمنع ومذهب  
الأخفش والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في كلام العرب ، وقد استدلنا على صحة ذلك في شرح  
كتاب التسهيل ، وذكر من حملنا مع نوح تنبيهاً على النعمة التي نجاهم بها من الفرق  
وقرأ زيد بن ثابت وأبان بن عثمان وزيد بن علي ومجاهد في رواية بكسر الهمزة.

وقرأ مجاهد أيضاً بفتحها.

وعن زيد بن ثابت ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعليه كقطيه

والظاهر أن الضمير في أنه عائد على نوح

قال سلمان الفارسي: كان يحمد الله على طعامه.

وقال إبراهيم شكره إذا أكل قال: بسم الله، فإذا فرغ قال: الحمد لله.

وقال قتادة: كان إذا لبس ثوباً قال: بسم الله، وإذا نزع قال: الحمد لله.

وقيل: الضمير في أنه عائد إلى موسى انتهى.

ونبه على الشكر لأنه يستلزم التوحيد إذ النعم التي يجب الشكر عليها هي من عنده تعالى، فكانه قيل كونوا

موحدين شاكرين لنعم الله مقتدين بنوح الذي أتم ذرية من حمل معه

(323/7)

وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا  
بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا (5) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ  
عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بَأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا  
جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا عَمَلَكُمْ تَبِيرًا (7)  
عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُرْحَمَكُمُ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (8)

جاس يَجُوسُ جوساً وجوساناً تردد في الغارة قاله الليث

وقال أبو عبيدة: جاسوا فتشوا هل بقي ممن لم يقتل

وقال الفراء: قيلوا.

قال حسان:

ومنا الذي لاقى لسيف محمد . . .

فجاس به الأعداء عرض العساكر

وقال قطرب: نزلوا ، قال الشاعر:

فجسنا ديارهم عنوة . . .

وأبناء ساداتهم موثقينا

وقيل: داسوا ، ومنه:

إليك جسنا الليل بالمطي . . .

وقال أبو زيد: الجوس والحوس والعوس والهوس الطواف بالليل

فالجوس والحوس طلب الشيء باستقصاء.

حظرت الشيء منعه.

﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا

عليكم عبداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً ثم رددنا لكم الكرة عليهم

وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد

الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتيهاً عسى ربكم أن

يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً ﴾ .

﴿ قضى ﴾ يتعدى بنفسه إلى مفعول كقولته: ﴿ فلما قضى موسى الأجل ﴾ ولما ضمن هنا معنى الإيحاء

أو الإنفاذ تعدى يالى أي وأوحينا أو لفدنا إلى بني إسرائيل في القضاء المحتم المبتوت

وعن ابن عباس معناه أعلمناهم ، وعنه أيضاً قضينا عليهم ، وعنه أيضاً كُتبتنا

واللام في ﴿ لتفسدن ﴾ جواب قسم ، فإما أن يقدر محذوفاً ويكون متعلق القضاء محذوفاً تقديره وقضينا إلى

بني إسرائيل بفسادهم في الأرض وعلوهم، ثم أقسم على وقوع ذلك وأنه كائن لا محالة ، فحذف متعلق قضينا

وأبقى منصوب القسم المحذوف.

ويجوز أن يكون قضينا أجري مجرى القسم وتفسدن جوابه ، كقولهم قضاء الله لأقومين



وقرأ أبو العالية وابن جبير في الكتب على الجمع والجمهور على الأفراد فاحتمل أن يريد به الجهن، والظاهر أن يراد التوراة.

وقرأ ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد لتفسدن بضم التاء وفتح السين مبنياً للمفعول أي يفسدكم غيركم.

ف قيل من الإضلال.

وقيل من الغلبة.

وقرأ عيسى لتفسدن بفتح التاء وضم السين أي فسدتم بأنفسكم بارتكاب المعاصي مرتين أولاهما قتل زكوة عليه السلام قاله السدي عن أشياخه ، وقاله ابن مسعود وابن عباس ، وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضاً ولا يسمعون من زكريا

فقال الله له : قم في قومك أوح على لسانك ، فلما فرغ مما أوحى الله إليه عدواً عليه ليقتلوه فهرب فانقلقه شجرة فدخل فيها ، وأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار في وسطها حتى قطعوه في وسطها .

وقيل : سبب قتل زكريا أنهم اتهموه بمرم قيل قالوا حين حملت مريم ضيع بنت سيدنا حتى زنت ، فقطعوه بالمنشار في الشجرة .

(324/7)

وقيل شعياً قاله ابن إسحاق وإن كان زكرياء مات موتاً ولم يقتل وإن الذي دخل الشجرة وقطع نصفين بالمنشار في وسطها هو شعياً ، وكان قبل زكرياء وحبس أرمياء حين أنذرهم سخط الله والآخرة قبل يحيى بن زكرياء وقصد قتل عيسى ابن مريم أعلم الله بني إسرائيل في التوراة أنه سيقع منهم عصيان وكلنعم الله تعالى في الرسل وفي الكتب وغير ذلك ، وأنه سيرسل عليهم أمة تغلبهم وتقتلهم وتذلهم ثم يرحمهم بعد ذلك ويجعل لهم

الكرة ويردهم إلى حالهم الأولى من الظهور فتقع منهم المعاصي وكفر النعم والظلم والقتل والكفر بالله من بعضهم ، فبيعت الله عليهم أمة أخرى تخرب ديارهم وتقتلهم وتجلبهم جلاء مبرحاً ودل الوجود بعد ذلك على هذا الأمر كله ، قيل وكان بين آخر الأولى والثانية مائتا سنة وعشر سنين ملكاً مؤيداً ثابتاً وقيل سبعون سنة.

وقال الكلبي تعصن في الأرض المقدسة وتعلن أي تطفون وتعظمون  
وقرأ زيد بن علي علياً كبيراً في الموضعين بكسر اللام والياء المشددة  
وقراءة الجمهور ﴿ علواً ﴾ والصحيح في فعول المصدر أكثر كقولنا ﴿ وعتوا عتواً كبيراً ﴾ بخلاف الجمع ،  
فإن الإعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو نهو ونهواً خلافاً للفراء إذ جعل ذلك قياساً فإذا جاء وعد  
أولاهما ﴿ أي موعداً أولاهما لأن الوعد قد سبق ذلك والموعود هو العقاب  
وقال الزمخشري: معناه وعد عقاب أولاهما.

وقيل: الوعد بمعنى الوعيد.

وقيل: بمعنى الموعد الذي يراد به الوقت ، والضمير في أولاهما عائد على المرتين

وقرأ الجمهور ﴿ عباداً ﴾ وقرأ الحسن وزيد بن علي عبيداً.

قال ابن عباس: غزاهم وقتادة جالوت من أهل الجزيرة

وقال ابن جبير وابن إسحاق غزاهم سنجاريب وجنوده ملك بابل

وقيل مجت نصر ، وروي أنه دخل قبل في جيش من الفرس وهو حامل يسير في مطبخ الملك ، فاطلع من جور بني

إسرائيل على ما لم يعلمه الفرس لأنه كان يداخلهم ، فلما انصرف الجيش ذكر ذلك للملك الأعظم ، فلما كان

بعد مدة جعله الملك رئيس جيش وبعثه وخرب بيت المقدس وقتلهم وجلاهم ثم انصرف فوجد الملك قد

مات فملك موضعه ، واستمرت حاله حتى ملك الأرض بعد ذلك

وقيل هم العمالقة وكانوا كفاراً.

وقيل: كان المبعوثون قوماً مؤمنين بعثهم الله وأمرهم بغزو بني إسرائيل والبعث هنا الإرسال والتسليط.

وقال الزمخشري: معناه خليتنا بينهم وبين ما فعلوا ولم تمنعهم على أن الله عز وعلا أسند بعث الكفرة إلى نفسه

فهو كقوله: ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون ﴾ وكقول الداعي: وخالف بين كلمتهم وأسد الجوس وهو التردّد خلال الديار بالفساد إليهم، فتخريب المسجد وإحراق التوراة من جملة الجوس المسند إليهم انتهى.

وفي قوله خلينا بينهم وبين ما فعلوا دسياسة الاعتزال وقال ابن عطية: ﴿ بعثنا ﴾ يحتمل أن يكون الله أرسل إلى ملك تلك الأمة رسولاً بأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بأمر، ويحتمل أن يكون عبر بالبعث عما ألقى في نفس الملك أي غزاهم انتهى

(325/7)

﴿ أولي بأس شديد ﴾ أي قتال وحرب شديد لقوتهم ونجدتهم وكثرة عددهم وعددهم

وقرأ الجمهور ﴿ فجاسوا ﴾ بالجيم.

وقرأ أبو السمال وطلحة فحاسوا بالحاء المهملة

وقرىء قجوسوا على وزن تكسروا بالجيم.

وقرأ الحسن ﴿ خلال الديار ﴾ واحداً ويجمع على خلل كجبل وجبال، ويجوز أن يكون خلال مفرداً كالخلل وهو وسط الديار وما بينها، والجمهور على أنه في هذه البعثة الأولى خرب بيت المقدس ووقع القتل فيهم والجللاء والأسر.

وعن ابن عباس ومجاهد: أنه حين غزوا جاس الغازون خلال الديار ولم يكن قتل ولا قتال في بني إسرائيل، وانصرفت عنهم الجيوش.

والضمير في ﴿ وكان ﴾ عائداً على وعد أولاهما.

قال الزمخشري: وكان وعد العقاب وعداً لا بد أن يفعل انتهى

وقيل يعود على الجيوش ﴿ ثم رددنا لكم الكرة عليهم ﴾ هذا إخبار من الله لبني إسرائيل في التوراة، وجعل



﴿ رددنا ﴾ موضع نرد إذ وقت إخبارهم لم يقع الأمر بعد لكنه لما كان وعد الله في غاية الثقة أنه يقع عبر عن مستقبله بالماضي ، والكثرة الدولة والغلبة على الذين بعثوا عليهم حتى تابوا ورجعوا عن الفساد ملكوا بيت المقدس قبل الكثرة قبل نجت نصر واستبقاء بني إسرائيل أسراهم وأموالهم ورجوع الملك إليهم ، وذكر في سبب ذلك أن ملكاً غزاه أهل بابل وكان نجت نصر قد قتل من بني إسرائيل أربعين ألفاً ممن يقرأ التوراة وبقي بقيته عندهم ببابل في الدل ، فلما غزاهم ذلك الملك وغلب على بابل تزوج امرأة من بني إسرائيل فطلبت منه أن يرد بني إسرائيل إلى بيت المقدس ففعل ، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء فرجعوا إلى أحسن ما كانوا وقيل : الكثرة تقوية طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود على قتل جالوت

وقال قتادة : كانوا أكثر شراً في زمان داود عليه السلام

وانتصب ﴿ نفيراً ﴾ على التمييز .

فقيل : النفير والنافر واحد وأصله من ينفرمع الرجل من عشيرته وأهل بيته قاله أبو مسلم

وقال الزجاج : يجوز أن يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد ، وهم المجتمعون للمصير إلى الأعداء

وقيل : النفير مصدر أي أكثر خروجاً إلى الغزو كما في قول الشاعر

فأكرم بقحطان من والد . . .

وحمير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالحميرين أكرم نفيراً ، والمفضل عليه محذوف قدره الزمخشري وأكثر نفيراً مما كنتم وقدره غيره ، وأكثر

نفيراً من الأعداء .

﴿ إن أحسنتم ﴾ أي أطعتم الله كان ثواب الطاعة لأنفسكم ، ﴿ وإن أسأتم ﴾ بمعصيته كان عقاب

الإساءة لأنفسكم لا يتعدى الإحسان والإساءة إلى غيركم ، وجواب وإن أسأتم قوله ﴿ فلها ﴾ على

حذف مبتدأ محذوف ولها خبره تقديره فالإساءة لها .

قال الكرماني : جاء فلها باللام ازدواجا انتهى .

يعني أنه قابل قوله لأنفسكم بقوله فلها.

وقال الطبري: اللام بمعري إلى أي فإليها ترجع الإساءة.

وقيل اللام بمعنى على أي فعلها كما في قوله

فخر صريعاً للدين وللقم . . .

﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ﴾ أي المرة الآخرة في إفسادكم وعلوكم ، وجواب إذا محذوف يدل عليه جواب إذا

الأولى تقديره بعثناهم عليكم وإفسادهم في ذلك بقتل يحيى بن زكريا عليهما السلام.

وسبب قتله فيما روي عن ابن عباس وغيره أن ملكاً أراد أن يتزوج من لا يجوز له نكاحها ، فنهاه يحيى بن

زكريا وكان لتلك المرأة حاجة كل يوم عند الملك تقضيها ، فألقت أمها إليها أن تسأله عن ذبح يحيى بن زكريا

بسبب ما كان منعه من تزويج ابنتها فألته ذلك ، فدافعها فألحق عليه فدعا بطست فذبحه فندرت قطرة

على الأرض فلم تنزل تغلي حتى بعث الله عليهم بجنت نصر وألقى في نفسه أن يقتل على ذلك الدم منهم حتى

يسكن ، فقتل عليه منهم سبعين ألفاً.

وقال السهيلي: لا يصح أن يكون المبعوث في المرة الآخرة بجنت نصر لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى ، وبجنت نصر

كان قبل عيسى بزمان طويل.

وقيل: المبعوث عليهم الإسكندر وبين الإسكندر وعيسى نحو ثلاثمائة سنة ، ولكنه إن أريد بالمرّة الأخرى

حين قتلوا شعياً فكان بجنت نصر إذ ذاك حياً فهو الذي قتلهم وخرّب بيت المقدس وأتبعهم إلى مصر وأخرجهم

منها .

وروي عن عبد الله بن الزبير أن الذي غزاهم آخر ملك اسمه خردوس وتولى قتلهم على دم يحيى بن زكرياء

قائد له فسكن الدم.

وقيل قتله ملك من ملوك بني إسرائيل يقال له لاجب

وقال الربيع بن أنس: كان يحيى قد أعطي حسناً وجمالاً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى ، فقالت لأهل:

سلي أباك رأس يجيى فأعطاها ما سألت

وقرأ الجمهور ﴿ ليسوءوا ﴾ بلام كي وياء الغيبة وضمير الجمع الغائب العائد على المبعوثين

وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر ليسوء بالياء وهمزة مفتوحة على الأفراد والفاعل المضمر عائد على الله تعالى

أو على الوعد أو على البعث الدال عليه جملة الجزاء المحذوفة

وقرأ علي بن أبي طالب وزيد بن علي والكسائي لنسوء بالنون التي للعظمة وفيها ضمير يعود على الله

وقرأ أبي لنسوءن بلام الأمر والنون التي للعظمة ونون التوكيد الخفيفة آخرأ

وعن علي أيضاً لنسوءن وليسوءن بالنون والياء ونون التوكيد الشديدة وهي لام القسم ، ودخلت لام الأمر في

قراءة أبي على المتكلم كقوله: ﴿ ولنحمل خطاياكم ﴾ وجواب إذا هو الجملة الأمرية على تقدير الفاء

وفي مصحف أبي ليسيء بياء مضمومة بغير واو

وفي مصحف أنس ليسوء وجهكم على الأفراد ، والظاهر أنه أريد بالوجه الحق لأن آثار الأعراض النفسانية

في القلب تظهر على الوجه ، ففي الفرح يظهر الإسفار والإشراق ، وفي الحزن يظهر الكلوح والغبرة ، ويحتمل أن

يعبر عن الجملة بالوجه فإنهم ساؤهم بالقتل والنهب والسبي فحصلت الإساءة للذوات كلها أو عن ساداتهم

وكبرائهم بالوجه ، ومنه قولهم في الخطاب يا وجه العرب .

(327/7)

واللام في ﴿ وليدخلوا ﴾ لام كي معطوفاً على ما قبلها من لام كي ، ومن قرأ بلام الأمر أو بلام القسم جاز أن

يكون وليدخلوا وما بعدها أمراً ، وجاز أن تكون لام كي أي وبعثناهم ليدخلوا

و ﴿ المسجد ﴾ مسجد بيت المقدس ومعنى كما دخلوا أول مرة أي بالسيف والقهر والغلبة والإذلال ،

وهذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتل ولا قتال ولا نهب ، وتقدم الكلام في أول مرة في

سورة التوبة.



﴿ وليتبروا ﴾ يهلكوا .

وقال قطرب: يهدموا .

قال الشاعر:

فما الناس إلا عاملان فعامل . . .

يتبر ما يبني وآخر رافع

والظاهر أن ﴿ ما ﴾ مفعولة بـ يتبروا أي يهلكوا ما غلبوا عليه من الأقطار ، ويحتمل أن تكون ما ظرفية أي مدة

استيلائهم عسى ربكم أن يرحمكم بعد المرة الثانية إن تبتم وانزجرتم عن المعاصي ، وهذه الترجمة ليست

لرجوع دولة وإنما هي من باب ترحم المطيع منكم ، وكان من الطاعة أن يتبعوا عيسى ومحمداً عليهما السلام فلم

يفعلوا .

﴿ وإن عدتم ﴾ إلى المعصية مرة ثالثة عدنا إلى العقوبة وقد عادوا فأعاد الله عليهم النعمة بتسليط الأكرسة

وضرب الأتاوة عليهم .

وعن الحسن عادوا فبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم فهم يعطون الجيرة عن يد وهم صاغرون .

وعن قتادة: ثم كان آخر ذلك أن بعث الله عليهم هذا الحي من العرب فهم منه في عذاب إلى يوم القيامة انتهى

ومعنى ﴿ عدنا ﴾ أي في الدنيا إلى العقوبة .

وقال تعالى: ﴿ وإذ تأذن ربك ليعنن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ﴾ ثم ذكر ما أخذ لهم في

الآخرة وهو جعل جهنم لهم ﴿ حصيراً ﴾ والحصير السجن .

قال لبيد:

ومقامه غلب الرجال كأنهم . . .

جن لدى باب الحصير قيام

وقال الحسن: يعني فراشاً ، وعنه أيضاً هو مأخوذ من الحصر والذي يظهر أنها حاصرة لهم محيطة بهم من جميع

جهاتهم ، فحصير معناه ذات حصر إذ لو كان للمبالغة لزمته التاء لجريانه على مؤنث كما تقولون رحيمة وعليمة

، ولكنه على معنى النسب كقوله السماء منقطر به أي ذات انقطاع

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُنَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (9) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (10) وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالْشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (11) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَا تَفْصِيلًا (12) وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (13) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (14) مَن اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (15)

لما ذكر تعالى من اختصه بالإسراء وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن آتاه التوراة وهو موسى عليه السلام وأنها هدى لبني إسرائيل ، وذكر ما قضى عليهم فيها من التسليط عليهم بذنوبهم ، كان ذلك رادعاً من عقل عن معاصي الله فذكر ما شرف الله به رسوله من القرآن الناسخ لحكم التوراة وكل كتاب إلهي ، وأنه يهدي للطريقة أو الحالة التي هي أقوم

وقال الضحاك والكلبي والفراء ﴿ التي هي أقوم ﴾ هي شهادة التوحيد.

وقال مقاتل: للأوامر والنواهي و ﴿ أقوم ﴾ هنا أفعال الفضيل على قول الزجاج إذ قدر أقوم الحالات وقدره غيره أقوم مما عداها أو من كل حال ، والذي يظهر من حيث المعنى أن ﴿ أقوم ﴾ هنا لا يراد بها التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التي يرشد إليها القرآن وطريقة غيرها ، وفضلت هذه عليها وإنما المعنى التي هي قيمة أي مستقيمة كما قال : ﴿ وذلك دين القيمة ﴾ و ﴿ فيها كتب قيمة ﴾ أي مستقيمة الطريقة ، قائمة بما يحتاج إليه من أمر الدين.

وقال الزمخشري: ﴿ التي هي أقوم ﴾ للحالة التي هي أقوم الحالات وأشدّها أو للملة أو للطريقة ، وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الخف لما في إيهام الموصوف لحذفه من فخامة تفقد مع

إيضاحه انتهى.

﴿ ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ﴾ قيد في الإيمان الكامل إذ العمل هو كمال الإيمان ، نبه على الحالة الكاملة ليتحلى بها المؤمن ، والمؤمن المفرط في عمله له بإيمانه حظ في عمل الصالحات والأجر الكبير الجنة .  
وقال الزمخشري: فإن قلت كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة ؟ قلت كان الناس حينئذ إما مؤمن تقي ، وإما مشرك ، وإنما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك انتهى  
وهذا مكابرة بل وقع في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم من بعض المؤمنين هتات وسقطات بعضها مذكور في القرآن ، وبعضها مذكور في الحديث الصحيح الثابت  
﴿ وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ عطف على قوله: ﴿ أن لهم أجراً كبيراً ﴾ بشرى يفوزهم بالجنة  
وكنينة العذاب الأليم لأعدائهم الكفار ، إذ في علم المؤمنين بذلك وتبشيرهم به مسرة لهم همل بشارتان وفيه وعيد للكفار .

وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد ويخبر بأن الذين لا يؤمنون انتهى  
فلا يكون إذ ذاك داخل تحت البشارة

وفي قوله: ﴿ وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ دليل على أن من آمن بالآخرة لا يعد له عذاب أليم ، وأنه ليس  
عمل الصالحات شرطاً في نجاته من العذاب .

وقرأ الجمهور ﴿ ويبشر ﴾ مشدداً مضارع بشر المشدّد .

وقرأ عبد الله وطلحة وابن وثاب والإخوان ﴿ ويبشر ﴾ مضارع بشر المخفف ومعنى ﴿ أعدنا ﴾  
أعدنا وهياناً ، وهذه الآية جاءت عقب ذكر أحوال اليهود ، واندرجوا فيمن لا يؤمن بالآخرة لأن أكثرهم لا  
يقول بالثواب والعقاب الجسماني وبعضهم قال:



﴿ لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ﴾ فلم يؤمنوا بالآخرة حقيقة الإيمان بها.

﴿ ويدع الإنسان ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: نزلت ذمّة لما يفعله الناس من الدعاء على أموالهم وأبنائهم في أوقات الغضب والضجر ، ومناسبتهم لما قبلها أن بعض من لا يؤمن بالآخرة كان يدعو على نفسه بتعجيل ما وعد به من الشر في الآخرة ، كقول النضر: ﴿ فأمطر علينا حجارة ﴾ الآية.

وكتب ﴿ ويدع ﴾ بغير واو على حسب السمع والإنسان هنا ليس واحداً معيناً ، والمعنى أن في طباع الإنسان أنه إذا ضجر وغضب دعا على نفسه وأهله وماله بالشر أن يصيبه كما يدعو بالخير أن يصيبه ، ثم ذكر تعالى أن ذلك من عدم تثبته وقلة صبره

وعن سلمان الفارسي وابن عباس: أشار به إلى آدم لما فتح الروح في رأسه عطس وأبصر ، فلما مشى الروح في بدنه قبل ساقه أعجبه نفسه فذهب يمشي مستعجلاً فلم يقدر أو المعنى ذو عجلة موروثه من أبيكم انتهى .

وهذا القول تنبوعه ألفاظ الآية

وقالت فرقة: هذه الآية ذم لقريش الذين قالوا: ﴿ اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ﴾ الآية. وكان الأولى أن يقولوا: فاهدنا إليه وارحمنا.

وقالت فرقة: هي معاتبة للناس على أنهم إذا نالهم شر وضر دعوا وألحوا في الدعاء واستعجلوا الفرج ، مثل الدعاء الذي كان يجب أن يدعو في حالة الخير انتهى

والباء في ﴿ بالشر ﴾ و ﴿ بالخير ﴾ على هذا بمعنى في ، والمدعوه به ليس الشر ولا الخير ، ويراد على هذا أن تكون حالته في الشر والخير متساويتين في الدعاء والخشوع لله والرغبة والذكر ، وينبوع عن هذا المعنى قوله ﴿ دعاه ﴾ إذ هو مصدر تشبيهي يقتضي وجوده ، وفي هذا القول شبه ﴿ دعاه ﴾ في حالة الشر بدعاء مقصود كان ينبغي أن يوجد في حالة الخير

وقيل: المعنى ﴿ ويدع الإنسان ﴾ في طلب المحرم كما يدعو في طلب المباح ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين ﴾

لما ذكر تعالى القرآن وأنه هاد إلى الطريقة المستقيمة ذكر ما أنعم به مما لم يكمل الانتفاع إلا به ، وما دل على توحيده من عجائب العالم العلوي ، وأيضاً لما ذكر عجلة الإنسان وانتقاله من حال إلى حال ذكر أن كل هذا العالم

كذلك في الانتقال لا يثبت على حال ، فنور عقب ظلمة وبالعكس ، وازدياد نور وانتقاص  
والظاهر أن ﴿ الليل والنهار ﴾ مفعول أول لجعل بمعنى صير ، و﴿ آيتين ﴾ ثاني المفعولين ويكونان في  
أنفسهما آيتين لأنهما علامتان للنظر والعبارة ، وتكون الإضافة في ﴿ آية الليل وآية النهار ﴾ للتبيين كإضافة  
العدد إلى المعدود ، أي ﴿ فمحونا ﴾ الآية التي هي الليل ، وجعلنا الآية التي هي النار مبصرة  
وقيل : هو على حذف مضاف فقدرة بعضهم وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين ، وقدرة بعضهم وجعلنا ذوي  
الليل والنهار أي صاحبي الليل والنهار ، وعلى كلا التقديرين يراد بلمس الشمس والقمر ، ويظهر أن ﴿ آيتين ﴾ هو  
المفعول الأول ، و﴿ الليل والنهار ﴾ ظرفان في موضع المفعول الثاني ، أي وجعلنا في الليل والنهار آيتين

(330/7)

وقال الكرماني : ليس جعل هنا بمعنى صير لأن ذلك يقتضي حالة تقدمت نقل الشيء عنها إلى حالة أخرى ،  
ولا بمعنى سمى وحكم ، والآية فيها إقبال كل واحد منهما وإدباره من حيث لا يعلم ، وتقصان أحدهما بزيادة  
الآخر ، وضوء النهار وظلمة الليل ﴿ فمحونا آية الليل ﴾ إذا قلنا أن الليل والنهار هما المجمعولان آيتين فمحو آية  
الليل عبارة عن السواد الذي فيه ، بل خلق أسود أول حاله ولا تقتضي الفاء تعقيباً وهذا كما يقول بنيت داري  
فبدأت بالأس.

وإذا قلنا أن الآيتين هما الشمس والقمر ، فقيل: محو القمر كونه لم يجعل له نوراً.

وقيل : محوه طلوعه صغيراً ثم ينمو ثم ينقص حتى يستر.

وقيل : محوه تقصه عما كان خلق عليه من الإضاءة ، وأنه جعل نور الشمس سبعين جزءاً ونور القمر كذلك ،  
فمحا من نور القمر حتى صار على جزء واحد ، وجعل ما محاه منه زائداً في نور الشمس ، وهذا مروى عن  
عليّ وابن عباس.

وقال ابن عيسى : جعلناها لا تبصر المرثيات فيها كما لا يبصر ما محى من الكتاب

قال: وهذا من البلاغة الحسنة جداً.

وقال الزمخشري: ﴿فمحونا آية الليل﴾ أي جعلنا الليل محواً لضوء مطموسه، مظالملاً لا يستبان منه شيء كما لا يستبان ما في اللوح المحو، وجعلنا النهار مبصراً أي يبصر فيه الأشياء وتستبان، ﴿فمحونا آية الليل﴾ التي هي القمر حيث لم يخلق له شعاع كشعاع الشمس فترى به الأشياء عوئية بينة، وجعلنا الشمس ذات شعاع يبصر في ضوءها كل شيء انتهى

ونسب الإبصار إلى ﴿آية النهار﴾ على سبيل المجاز كما تقول: ليل قائم ونائم، أي يقام فيه وينام فيه فالمعنى يبصر فيها.

وقيل: معنى ﴿مبصرة﴾ مضبئة.

وقيل: هو من باب أفعل، والمراد به غير من أسند أفعل إليه كقوهم: أجبني الرجل إذا كان أهله جنباء، وأضعف إذا كان دوابه ضعافاً فأبصرت الآية إذا كان أصحابها بصراء

وقرأ قتادة وعلي بن الحسين ﴿مبصرة﴾ بفتح الميم، والصاد وهو مصدر أقيم مقام الاسم، وكثر مثل ذلك في صفات الأمكة كقوهم: أرض مسبعة ومكان مضبف وعلل المحو والإبصار بالبتغاء الفضل وعلم عدد

السنين والحساب، وولى التعليل بالابتغاء ما وليه من آية النهار وتأخر التعليل بالعلم عن آية الليل

وجاء في قوله: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه، ولتبتغوا من فضله﴾ البداء بتعليل

المتقدم ثم تعليل المتأخر بالعلة المتأخرة، وهما طريقان تقدم الكلام عليهما

ومعنى ﴿لتبتغوا﴾ لتوصلوا إلى استبانة أعمالكم وتصرفكم في معاشكم ﴿والحساب﴾ للشهور والأيام

والساعات، ومعرفة ذلك في الشرع إنما هو من جهة آية الليل لا من جهة آية النهار ﴿وكل شيء﴾ مما

تفتقرون إليه في دينكم ودنياكم ﴿فصلناه﴾ بيناه تبييناً غير ملتبس، والظاهر أن نصب ﴿وكل شيء﴾

على الاشتغال، وكان ذلك أرجح من الرفع لسبق الجملة الفعلية في قوله ﴿وجعلنا الليل والنهار﴾ وأبعد

من ذهب إلى أن ﴿وكل شيء﴾ معطوف على قوله: ﴿والحساب﴾ والظاهر.



قال ابن عباس: ما قدر له وعليه، وخاطب الله العرب في هذه الآية بما تعرف إذ كان من عاداتها التيمُّن والتشاؤم بالطير في كونها سائحة وبارحة وكثر ذلك حتى فعلته بالطباء وحيوان الفلاة، وسمي ذلك كله تطيراً.

وكانت تعتقد أن تلك الطيرة قاضية بما يلقي الإنسان من خيوشر، فأخبرهم الله تعالى في أوجز لفظ وأبلغ إشارة أن جميع ما يلقي الإنسان من خير وشر فقد سبق به القضاء وألزم حظه وعمله ومكسبه في عنقه، فعبر عن الحظ والعمل إذ هما متلازمان بالطائر قاله مجاهد وقتادة بحسب معتقد العرب في التطير، وقولهم في الأمور على الطائر الميمون وبأسعد طائر، ومنه ما طار في المحاصة والسهم، ومنه فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أي كان ذلك حظنا.

وعن ابن عباس: ﴿ طائره ﴾ عمله، وعن السدي كتابه الذي يطير إليه

وعن أبي عبيدة: الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه البخت

وعن الحسن: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة إذا بعثت قلدتها في عنقك، وخص العنق لأنه محل الزينة والشين

فإن كان خيراً زانه كما يزين الطوق والحلي، وإن كان شراً شأنه كالغل في الرقبة

وقرأ مجاهد والحسن وأبو جاء طيره

وقرىء: ﴿ في عنقه ﴾ بسكون النون.

وقرأ الجمهور ومنهم أبو جعفر: ﴿ ونخرج ﴾ بنون مضارع أخرج.

﴿ كتاباً ﴾ بالنصب.

وعن أبي جعفر أيضاً ويخرج بالياء مبنياً للمفعول ﴿ كتاباً ﴾ أي ويخرج الطائر كتاباً.

وعنه أيضاً كتاب بالرفع على أنه مفعول ما لم يسم فاعله

وقرأ الحسن وابن محيصن ومجاهد: ويخرج بفتح الياء وضم الراء أي طائره كتاباً إلا الحسن فقرأ: كتاب على

أنه فاعل يخرج.

وقرأت فرقة: ويخرج بضم الياء وكسر الراء أي ويخرج الله

وقرأ الجمهور ﴿ يلقاه ﴾ بفتح الياء وسكون اللام.

وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والحجدرى والحسن بخلاف عنه ﴿ يلقاه ﴾ بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف.

﴿ منشوراً ﴾ غير مطوي ليمكته قراءته، و ﴿ يلقاه ﴾ و ﴿ منشوراً ﴾ صفتان لكتاب، ويجوز أن يكون

﴿ منشوراً ﴾ حالاً من مفعول يلقاه ﴿ اقرأ كتابك ﴾ معمول لقول محذوف أي يقال له: ﴿ اقرأ كتابك

﴾.

وقال قتادة: يقرأ ذلك اليوم من لم يكن في الدنيا قارئاً.

وقال الزمخشري وغيره.

و ﴿ بنفسك ﴾ فاعل ﴿ كفى ﴾ انتهى.

وهذا مذهب الجمهور والباء زائدة على سبيل الجواز لا اللزوم، ويدل عليه أنه إذا حذف ارتفع ذلك الاسم

بكفى.

قال الشاعر:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً . . .

(332/7)

وقال آخر:

ويخبرني عن غائب المرء هديه . . .

كفى الهدي عما غيب المرء مخبراً

وقيل: فاعل ﴿ كفى ﴾ ضمير يعود على الاكتفاء، أي كفى هو أي الاكتفاء بنفسك

وقيل: ﴿كفى﴾ اسم فعل بمعنى أكف، والفاعل مضمر يعود على المخاطب، وعلى هذين القولين لا تكون الباء زائدة.

وإذا فرعنا على قول الجمهور أن ﴿بنفسك﴾ هو فاعل ﴿كفى﴾ فكان القياس أن تدخل تاء التانيث لتانيث الفاعل، فكان يكون التركيب كفت بنفسك كما تلحق مع زيادة من في الفاعل إذا كان مؤنثاً، كقوله تعالى: ﴿ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها﴾ وقوله: ﴿وما تأتيهم من آية﴾ ولا نحفظه جاء التانيث في كفى إذا كان الفاعل مؤنثاً مجروراً بالباء، والظن أن المراد ﴿بنفسك﴾ ذاتك أي ﴿كفى﴾ بك.

وقال مقاتل: يريد بنفسه جوارحه تشهد عليه إذا أنكر.

وقال أبو عبيدة أي ما أشد كفاية ما علمت بما علمت

﴿واليوم﴾ منصوب بكفى و﴿عليك﴾ متعلق بحسبياً.

ومعنى ﴿حسبياً﴾ حاكماً عليك بعملك قاله الحسن.

قال: يا ابن آدم قد أنصفك الله وجعلك حسيب نفسك.

وقال الكلبي: محاسباً يعني فعلاً بمعنى مفاعل كجلس وخليط

وقيل: حاسباً كضرب القداح أي ضاربها، وصريم بمعنى صارم يعني أنه بناء مبالغة كرحيم وحفيظ، وذكر

﴿حسبياً﴾ لأنه بمنزلة الشهيد والقاضي والأمير، لأن الغالب أن هذه الأهر يتولاها الرجل، وكأنه قيل:

كفى بنفسك رجلاً حسبياً.

وقال الأنباري: وإنما قال ﴿حسبياً﴾ والنفس مؤنثة لأنه يعني بالنفس الشخص، أو لأنه لا علامة للتانيث في

لفظ النفس، فشبهت بالسماء والأرض قال تعالى ﴿السماء منفطر به﴾ وقال الشاعر:

ولأرض أقبل أبقاله . . .

﴿من اهتدى﴾ الآية قالت فرقة: نزلت الإشارة في الهدى إلى أبي سلمة بن عبد الأسود، وفي الضلال إلى

الوليد بن المغيرة.

وقيل: نزلت في الوليد هذا قال: يا أهل مكة أكفروا بمحمد وإثمكم علي، وتقدم تفسير ﴿ولا تزر وازرة وزر

أخرى﴾ في آخر الأنعام ﴿وما لنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ اتقاء التعذيب ببعثة الرسول عليه السلام



، والمعنى حتى يبعث رسولاً فيكذب ولا يؤمن بما جاء به من عند الله ، وانتفاء التعذيب أعم من أن يكون في الدنيا بالهلاك وغيره من العذاب أو في الآخرة بالنار فهو يشملهما ، ويدل على الشمول قوله في الهلاك في الدنيا بعد هذه الآية ﴿ وإذا أردنا ﴿ وفي الآخرة ﴿ فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ﴾ وآي كثيرة نص فيها على الهلاك في الدنيا بأنواع من العذاب حين كذبت الرسل وقوله في عذاب الآخرة كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها: ألم يأتكم نذير؟ وقالوا: بلى قد جاءنا نذير ، وكلما تدل على عموم أزمان الإلقاء فتعم الملقين وقوله: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ وذهب الجمهور إلى أن هذا في حكم الدنيا ، أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار.

(333/7)

قال الزمخشري: فإن قلت الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ركونهم لذلك الإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان قلت: بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لتلايقولوا كما غافلين ، فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل انتهى وقال مقاتل: المعنى وما كنا مستأصلين في الدنيا لما اقتضته الحكمة الإلهية حتى يبعث رسولاً إقامة للحجة عليهم وقطعاً للعدر عنهم ، كما فعلنا بعاد وثمود والمؤتفكات وغيرها

(334/7)

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَمَدَّ مَرْنَا هَاتُ مِيرَا (16) وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (17) مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (19) كَلَّا نُمَدِّهُ هُوَاءً وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) انظُرْ كَيْفَ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ الْكِبْرُ دَرَجَاتٍ لُكْبَرُ تَفْصِيلًا (21) لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُومًا (22)

لما ذكر تعالى أنه لا يعذب أحداً حتى يبعث إليه رسولاً بين بعد ذلك علة إهلاكهم وهي مخالفة أمر الرسول

صلى الله عليه وسلم والتمادي على الفساد

وقال الزمخشري: ﴿ وإذا أردنا ﴾ وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إهلاكهم إلا قليل انتهى

فتقول ﴿ أردنا ﴾ على معنى دنا وقت إهلاكهم وذلك على مذهب الاعتزال.

وقرأ الجمهور أمرنا ، وفي هذه القراءة قولان

أحدهما : وهو الظاهر أنه من الأمر الذي هو ضد النهي ، واختلف في متعلقه فذهب الأكثرون منهم ابن عباس

وابن جبير إلى أن التقدير أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا

وذهب الزمخشري إلى أن التقدير أمرناهم بالفسق ففسقوا ورد على من قال أمرناهم بالطاعة فقال أي

أمرناهم بالفسق ففعلوا ، والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون ، فبقي أن

يكون مجازاً ، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الثورات ، فكانهم

مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خوَّطهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكوا من الإحسان

والبر كما خلقهم أصحاب أقبوا وأقدرهم على الخير والشر ، وطلب منهم إيتار الطاعة على المعصية ، وآثروا

الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول ، وهي كلمة العذاب فدرهم.

فإن قلت : هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز

فكيف يحذف ما الدليل قائم على نفيضه

وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض  
يقال: أمرته فقام وأمرته فقراً، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة، ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من  
مخاطبك علم الغيب ولا يلزم هذا قولهم أمرته فعصاني أو فلم يمتثل أمري لأن ذلك مناف للأمر مناقض له، ولا  
يكون ما يناقض الأمر مأموراً به، فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتى يجعل دالاً على المأمور به كلفن المأمور به  
في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي، لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به وكأنه يقول  
كان مني أمر فلم يكن منه طاعة كما أن من يقول فلان يعطي ويمنع ويأمر وينهى غير قاصد إلى مفعول  
فإن قلت: هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقسط والخير دليلاً على أن المراد أمرناهم  
بالخير ﴿فسقوا﴾؟ قلت: لا يصح ذلك لأن قوله ﴿فسقوا﴾ يدافعه فكأنك أظهرت شيئاً وأنت  
تدعي إضمار خلافه، فكان صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه

ونظير أمر شاء في أن مفعوله استفاض فيه الحذف دلالة ما بعده عليه تقول: لو شاء لأحسن إليك، ولو شاء  
لأسأء إليك، تريد لو شاء الإحسان ولو شاء الإساءة فلو ذهبت تضمير خلاف ما أظهرت وقلت قد دلت  
حال من أسندت إليه المشيئة أنه من أهل الإحسان أو من أهل الإساءة فاترك الظاهر المنطوق به وأضمر ما  
دلت عليه حال صاحب المشيئة لم يكن على سداد انتهى

(335/7)

أما ما ارتكبه من المجاز وهو أن ﴿أمرنا مترفيها﴾ صبيننا عليهم النعمة صباً فيبعد جداً.  
وأما قوله وأقدرهم على الخير والشر إلى آخره فمذهب الاعتزال، وقوله لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز  
تعليل لا يصح فيما نحن بسبيله، بل ثم ما يدل على حذفه.  
وقوله فكيف يحذف ما الدليل قائم على تقيضه إلى قوله علم الغيب، فنقول حذف الشيء تارة يكون لدلالة  
موافقه عليه، ومنه ما مثل به في قوله أمرته فقام وأمرته فقراً، وتارة يكون لدلالة خلافه أو ضده أو تقيضه فمن



ذلك قوله تعالى: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ قالوا: تقديره ما سكن وما تحرك.

وقوله تعالى ﴿سراييل تقيكم الحر﴾ قالوا: الحر والبرد.

وقول الشاعر:

وما أدري إذا يميت أرضاً . . .

أريد الخير أيهما يليني

ألخير الذي أنا أبتغيه . . .

أم الشر الذي هو يبتغيني

تقديره: أريد الخير وأجتنب الشر، وتقول: أمرته فلم يحسن فليس المعنى أمرته بعدم الإحسان فلم يحسن، بل

المعنى أمرته بالإحسان فلم يحسن، وهذه الآية من هذا القبيل يستدل على حذف النقيض بإثبات نقيضه،

ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير، وكذلك أمرته فأساء إلي ليس المعج أمرته بالإساءة

فأساء إلي، إنما يفهم منه أمرته بالإحسان فأساء إلي

وقوله ولا يلزم هذا قولهم أمرته فعصاني

تقول: بل يلزم، وقوله لأن ذلك مناف أي لأن العصيان مناف وهو كلام صحيح

وقوله: فكان المأمور به غير مدلول عليه ولا منوي هذا لا يسلم بل هو مدلول على منوي لا دلالة الموافق بل

دلالة المناقض كما بينا.

وأما قوله: لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به هذا أيضاً لا يسلم

وقوله في جواب السؤال لأن قوله ﴿فسقوا﴾ يدافعه، فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي إضمار خلافه

قلنا: نعم يدعي إضمار خلافه ودل على ذلك نقيضه.

وقوله: ونظير أمر شاء في أن مفعوله استفاض فيه الحذف

قلت: ليس نظيره لأن مفعول أمر لم يستفص في الحذف لدلالة ما بعده عليه، بل لا يكاد يستعمل مثل شاء

محذوفاً مفعوله لدلالة ما بعده عليه، وأكثر استعماله مثبت المفعول لانتفاء الدلالة على حذفه.

قال تعالى: ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ ﴿أمر أن لا تعبدوا إلاياه﴾ ﴿أم تأمرهم أحلامهم بهذا

﴿ قل أمرى بالقسط ﴾ ﴿ أنسجد لما تأمرنا ﴾ أي به ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة

وقال الشاعر:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به . . .

وقال أبو عبد الله الرازي: ولقاتل أن يقول كما أن قوله أمرته فعصاني يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق

لأن الفسق عبارة عن الإتيان بـضد المأمور به ، فكونه فسقاً ينافي كونه مأموراً به ، أن كونه معصية ينافي كونها

مأموراً بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق

(336/7)

هذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت أن الحق ما

ذكره ، وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الإيمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك عناداً وأقدموا

على الفسق انتهى.

القول الثاني: أن معنى ﴿ أمرنا ﴾ كثرتنا أي كثرتنا ﴿ مترفيها ﴾ يقال: أمر الله القوم أي كثرتهم حكاه أبو

حاتم عن أبي زيد.

وقال الواحدي: العرب تقول: أمر القوم إذا كثروا وأمرهم الله إذا كثرتهم انتهى

وقال أبو علي الفارسي: الجيد في أمرنا أن يكون بمعنى كثرتنا ، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بم

جاء في الحديث: « خير المال سكة ما بورة ومهرة مأمورة » أي كثيرة النسل ، يقال: أمر الله المهرة أي كثرت

ولدها ، ومن أنكر أمر الله القوم بمعنى كثرتهم لم يلتفت إليه لثبوت ذلك لغة ويكون من باب ما لزم وعدتي بالحركة

المختلفة ، إذ يقال: أمر القوم كثروا وأمرهم الله كثرتهم ، وهو من باب المطاوعة أمرهم الله فأمروا كقولك شتر

الله عينه فشترت ، وجدع أنفه وثلم سنه فثلمت

وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة

﴿ أمرنا ﴾ بكسر الميم، وحكاها النحاس وصاحب اللوامح عن ابن عباس، وردّ الفراء هذه القراءة لا

يلتقت إليه إذ نقل أنها لغة كفتح الميم ومعناها كثرتنا.

حكى أبو حاتم عن أبي زيد يقال: أمر الله ماله وأمره أي كثره بكسر الميم وفتحها.

وقرأ علي بن أبي طالب، وابن أبي إسحاق، وأبو رجاء، وعيسى بن عمر، وسلام، وعبد الله بن أبي يزيد،

والكلبي: أمرنا بالمد وجاء كذلك عن ابن عباس، والحسن بوقتادة، وأبي العالية، وابن هرمز، وعاصم،

وابن كثير، وأبي عمرو، ونافع، وهو اختيار يعقوب ومعناه كثرتنا

يقال أمر الله القوم وأمرهم فتعدى بالهمزة

وقرأ ابن عباس وأبو عثمان النهدي والسدي وزيد بن علي وأبو العالية ﴿ أمرنا ﴾ بتشديد الميم وروي

ذلك عن علي والحسن والباقر وعاصم وأبي عمر وعدي أمر بالتضعيف، والمعنى أيضاً كثرتنا وقد يكون

أمرنا ﴿ بالتشديد بمعنى وليناهم وصيرناهم أمراء، واللازم من ذلك أمر فلان إذا صار أميراً أي ولي الأمر

وقال أبو علي الفارسي: لا وجه لكون ﴿ أمرنا ﴾ من الإمارة لأن رياستهم لا تكون إلا لواحد بعد واحد

والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم، وما قاله أبو علي لا يلزم لأننا لا نسلم أن الأمير هو الملك بل كونه ممن يأمر

ويؤتمر به، والعرب تسمي أميراً من يؤتمر به وإن لم يكن ملكاً

(337/7)

ولئن سلمنا أنه أريد به الملك فلا يلزم ما قال لأن القرية إذا ملك عليها مترف ثم فسق ثم آخر فسق ثم كذلك

كثرت الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم على الآخر من ملوكهم، ورأيت في النوم أني قرأت وقرئ بمحضرتي ﴿ وإذا

أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ﴾ الآية بتشديد الميم.

فأقول في النوم: ما أفصح هذه القراءة، والقول لذي حق عليهم هو وعيد الله الذي قاله رسولهم

وقيل: ﴿ القول ﴾ لأملاز وهؤلاء في النار ولا أبالي



والتدمير الإهلاك مع طمس الأثر وهدم البناء

﴿ وكم ﴾ في موضع نصب على المفعول بأهلكنا أي كثيراً من القرون ﴿ أهلكنا ومن القرون ﴾ بيان لكم وتمييز له كما يميز العدد بالجنس ، والقرون عاد وثمود وغيرهم ويعني بالإهلاك هنا الإهلاك بالعذاب ، وفي ذلك تهديد ووعيد لمشركي مكة وقال: ﴿ من بعد نوح ﴾ ولم يقل من بعد آدم لأن نوحاً أول نبي بالغ قومه في تكذيبه ، وقومه أول من حلت بهم العقوبة بالعظمى وهي الاستئصال بالطوفان ، وتقدم القول في عمر القرن و ﴿ من ﴾ الأولى للتبيين والثانية لابتداء الغاية وتعلّقاً بأهلكنا لاختلاف معنيهما .

وقال الحوفي: ﴿ من بعد نوح ﴾ من الثانية بدل من الأولى انتهى .  
وهذا ليس بجيد .

وقال ابن عطية: هذه الباء يعني في ﴿ وكفى بربك ﴾ إنما تجيء في الأغلب في مدح أو ذم انتهى  
و ﴿ بذنوب عباده ﴾ تنبيه على أن الذنوب هي أسباب الهلكة ، و ﴿ خيراً بصيراً ﴾ لتنبية على أنه عالم بها فيعاقب عليها ويتعلق بذنوب بخيراً أو ببصيراً  
وقال الحوفي: تتعلق بكفى انتهى .

وهذا وهم و ﴿ العاجلة ﴾ هي الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ، ولا بد من تقدير حذف دل عليه المقابل في قوله: ﴿ من أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ﴾ فالتقدير: من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر .

وقيل: المراد ﴿ من كان يريد العاجلة ﴾ بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمهاجر للدنيا والمجاهد للجنة  
والذكر كما قال عليه السلام: « ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه »  
وقال عليه الصلاة والسلام: « من طلب الدنيا بعمل الآخرة فما له في الآخرة من نصيب »

وقيل: نزلت في المنافقين وكانوا يغزون مع المسلمين للجنة لا للشواب ، ﴿ من ﴾ شرط وجوابه ﴿ عجلنا له فيها ما نشاء ﴾ فقيد المعجل بمشيئته أي ما يشاء تعجيله  
و ﴿ لمن نريد ﴾ بدل من قوله: ﴿ له ﴾ بدل بعض من كل لأن الضمير في ﴿ له ﴾ عائد على من الشرطية ،

وهي في معنى الجمع ، ولكن جاءت الضمائر هنا على اللفظ لا على المعنى ، فقيد المعجل بإرادته فليس من  
ييد العاجلة يحصل له ما يريده ، ألا ترى أن كثيراً من الناس يختارون الدنيا ولا يحصل لهم منها إلا ما قسمه الله  
لهم ، وكثيراً منهم يتمنون النزر اليسير فلا يحصل لهم ، ويجمع لهم شقاوة الدنيا وشقاوة الآخرة

(338/7)

وقرأ الجمهور ﴿ ما نشاء ﴾ بالنون وروي عن نافع ما يشاء بالياء .

فقيل الضمير في يشاء يعود على الله ، وهو من باب الالتفات فقراءة النون والياء سواء .

وقيل يجوز أن يعود على من العائد عليها الضمير في ﴿ له ﴾ وليس ذلك عاماً بل لا يكون له ما يشاء إلا آحاد

أراد الله لهم ذلك ، والظاهر أن الضمير في ﴿ لمن نريد ﴾ يتدرج مع تقديره مضاف محذوف يدل عليه ما قبله ،

أي لمن نريد تعجيله له أي تعجيل ما نشاء .

وقال أبو إسحاق الفزاري المعنى لمن نريد هلكته وما قاله لا يدل عليه لفظ في الآية

و ﴿ جعلنا ﴾ بمعنى صيرنا ، والمفعول الأول ﴿ جهنم ﴾ والثاني له لأنه يتعقد منهما مبتدأ وخبر ، قول :

جهنم للكافرين كما قال هؤلاء للنار وهؤلاء للجنة و ﴿ يصلها ﴾ حال من جهنم .

وقال أبو البقاء : أو من الضمير الذي في ﴿ له ﴾ .

وقال صاحب الغنيان : مفعول ﴿ جعلنا ﴾ الثاني محذوف تقديره مصيراً أو جزاء انتهى

﴿ مذموماً ﴾ إشارة إلى الإهانة .

﴿ مدحوراً ﴾ إشارة إلى البعد والطرده من رحمة الله ﴿ ومن أراد الآخرة ﴾ أي ثواب الآخرة بأن يؤثرها

على الدنيا ، ويعتقد إرادته بها ﴿ وسعى ﴾ فيما كلف من الأعمال والأقوال ﴿ سعيها ﴾ أي السعي المعد

للنجاة فيها .

﴿ وهو مؤمن ﴾ هو الشرط الأعظم في النجاة فلا تنفع إرادة ولا سعي إلا بحصوله

وفي الحقيقة هو الناسىء عنه إرادة الآخرة والسعي للنجاة فيها وحصول الثواب ، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله: إيمان ثابت ، ونية صادقة ، وعمل مصيب ، وتلا هذه الآية ﴿ فأولئك ﴾ إشارة إلى من اتصف بهذه الأوصاف وراعى معنى من فلذلك كان بلفظ الجمع والله تعالى يشكرهم على طاعتهم وهو تعالى المشكور على ما أعطى من العقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، وهو المستحق للشكر حقيقة ومعنى شكرة تعالى المطيع الإثناء عليه وثوابه على طاعته

واتصب ﴿ كلا ﴾ بنمد والإمداد المواصلة بالشيء ، والمعنى كل واحد من الفريقين ﴿ نمد ﴾ كذا قدره الزخشي: وأعربوا ﴿ هؤلاء ﴾ بدلاً من ﴿ كلا ﴾ ولا يصح أن يكون بدلاً من كل على تقدير كل واحد لأنه يكون إذ ذاك بدل كل من بعض ، فينبغي أن يكون التقدير كل الفريقين فيكون بدل كل من كل على جهة التفصيل .

والظاهر أن هذا الإمداد هو في الرزق في الدنيا وهو تأويل الحسن وقتادة ، أي إن الله يرزق في الدنيا مريدي العاجلة الكافرين ، ومريدي الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق ، وإنما يقع التفاوت في الآخرة ويدل على هذا التأويل ﴿ وما كان عطاء ربك محظوراً ﴾ أي إن رزقه لا يضيق عن مؤمن ولا كافر .

وعن ابن عباس أن معنى ﴿ من عطاء ربك ﴾ من الطاعات لمريد الآخرة والمعاصي لمريد العاجلة ، فيكون العطاء عبارة عما قسم الله للعبد من خير أو شر ، وينبوا لفظ العطاء على الإمداد بالمعاصي

(339/7)

---

والظاهر أن ﴿ انظر ﴾ بصرية لأن التفاوت في الدنيا مشاهد و﴿ كيف ﴾ في موضع نصب بعد حذف حرف الجر ، لأن نظريتهدى به ، فانظر هنا معلقة

ولما كان النظر مفضياً وسبباً إلى العلم جاز أن يعلق ، ويجوز أن يكون ﴿ انظر ﴾ من نظر الفكر فلا كلام في تعليقه إذ هو فعل قلبي .



والتفضيل هنا عبارة عن الطاعات المؤدية إلى الجنة ، والمفضل عليهم الكفار لأنه قيل انظر في تفضيل فريق  
على فريق ، وعلى التأويل الأول لأنه قيل في تفضيل شخص على شخص من المؤمنين والكافرين ، والمفضل في  
قوله : ﴿ أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ﴾ محذوف تقديره من درجات الدنيا ومن تفضيل الدنيا.  
وروي أن قوماً من الأشراف ومن دونهم اجتمعوا بباب عمر رضي الله عن فخرج الإذن لبلال وصهيب  
فشق على أبي سفيان فقال سهيل بن عمر: وإنما أتينا من قبلنا أنهم دعوا ودعينا ، يعني إلى الإسلام فأسرعوا  
وأبطأنا ، وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة ، ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله لهم في الجنة  
أكثر.

وقرىء أكثر بالناء المثلثة .

وقال ابن عطية: وقوله : ﴿ أكبر درجات ﴾ ليس في اللفظ من أي شيء لكنه في المعنى ، ولا بد ﴿ أكبر  
درجات ﴾ من كل ما يضاف بالوجود أو بالفرض ، ورأى بعض العلماء أن هذه الدرجات والتفضيل إنما هو  
فيما بين المؤمنين.

وأسند الطبري في ذلك حديثاً « أن أنزل أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها  
وقد أَرْضَى اللهُ الجميع فما يغبط أحد أحداً » والخطاب في ﴿ لا تجعل ﴾ للسامع غير الرسول .

وقال الطبري وغيره: الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد لجميع الخلق  
﴿ فتعد ﴾ قال الزمخشري: من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة ، بمعنى صارت  
يعني قصير جامعاً على نفسك الذم وما يتبعه من الهلاك من الذل والخذلان والعجز عن النصره ممن جعلته  
شريكاً له انتهى .

وما ذهب إليه من استعمال ﴿ فتعد ﴾ بمعنى قصير لا يجوز عند أصحابنا ، وقعد عندهم بمعنى صار  
مقصورة على المثل ، وذهب الفراء إلى أنه يطرد جعل قعد بمعنى صار ، وجعل من ذلك قول الراجز  
لا يفتح الجارية الخضاب . . .

ولا الوشاحان ولا الجلباب

من دون أن تلتقي الأركاب . . .

ويقعد الأير له لعاب

وحكى الكسائي: قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها بمعنى صار، فالزخشيخي أخذ في الآية بقول فلان،  
والقعود هنا عبارة عن المكث أي فيمكث في الناس ﴿ مذموماً مخذولاً ﴾ كما تقول لمن سأل عن حال  
شخص هو قاعد في أسوأ حال، ومعناه ماكث ومقيم، وسواء كان قائماً أم جالساً، وقد يراد القعود حقيقة  
لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائراً متفكراً، وعبر بفالجائه وهي القعود.

(340/7)

وقيل: معنى ﴿ فتقعد ﴾ فتعجز، والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم والذم هنا لاحق من الله تعالى،  
ومن ذوي العقول في أن يكون الإنسان يجعل عوداً أو حجراً أفضل من نفسه ويخصه بالكرامة وينسب إليه  
الألوهية ويشركه مع الله الذي خلقه ورزقوا نعم عليه، والمخذولان في هذا يكونان يا سلام الله ولا يكفل له بنصره،  
والمخذول الذي لا ينصره من يجب أن ينصره  
واتصّب ﴿ مذموماً مخذولاً ﴾ على الحال، وعند الفراء والزخشيخي على أنه خبر لتقعد كالمذكورين مثني  
معنى اتفاقاً مفرداً لفظاً عند البصريين على وزن فعل كمي فلامه ألف منقلبة عن واو عند الأكثر، مثني لفظاً  
عند الكوفيين، وتبعهم السهيلي فآلفه للتثنية لأصل ولامه لام محذوفة عند السهيلي ولا نص عن الكوفيين فيها  
، ويحتمل أن تكون موضوعة على حرفين على أصل مذهبه، ولا تنفك عن الإضافة وإن أضيف إلى مظهر  
فآلفه ثابتة مطلقاً في مشهور اللغات، وكناية تجعله كمشهور المثني أو إلى مضمر، فالمشهور قلب ألفه ياء نصباً  
وجراً، والذي يضاف إليه مثني أو ما في معناه  
وجاء التفرقة في الشعر مضافاً فالظاهر وحفظ الكوفيين كلاهما ويستعمل تابعاً مؤكداً ومبتدأً  
ومنصوباً ومجروراً، ويخبر عنه إخبار المفرد فصيحاً، وربما وجب، وإخبار المثني قليلاً وربما وجب

(341/7)





المحسور قال الفراء: تقول العرب بعير محسور إذا انقطع سيره ، وحسرت الدابة حتى انقطع سيرها ، ويقال

حسير فعيل بمعنى مفعول ويجمع على حسرى

قال الشاعر:

بها جيف الحسرى فأما عظامها . . .

فبيض وأما جلدها فصليب

القسطاس بضم القاف وكسرها وبالسين الأولى والصاد.

قال مؤرخ السدوسي: هي الميزان بلغة الروم وتأتي أقوال المفسرين فيه

المرح شدة الفرخ ، يقال: مرح يرح مرحاً .

الطول ضد القصر ، ومنه الطول خلاف العرض

الحجاب ما ستر الشيء عن الوصول إليه

الرفات قال الفراء: التراب.

وقيل: الذي يولغ في دقه حتى تفتت ، ويقال: رفت الشيء كسره يرفته بالكسر والرفات الأجزاء المتفتتة من

كل شيء مكسر ، وفعال بناء لهذا المعنى كالحطام والقنات والرضاض والدقاق

﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما

أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً

ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً ﴾ .

قرأ الجمهور ﴿ وقضى ﴾ فعلاً ماضياً من القضاء .

وقرأ بعض ولد معاذ بن جبل: وقضاء ربك مصدر ﴿ قضى ﴾ مرفوعاً على الابتداء و﴿ أن لا تعبدوا ﴾

الخبر .

وفي مصحف ابن مسعود وأصحابه وابن عباس وابن جبير والنخعي وميمون بن مهران من التوصية

وقرأ بعضهم: وأوصى من الإيضاء ، وينبغي أن يحمل ذلك التفسير لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف

والمواتر هو ﴿ وقضى ﴾ وهو المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم في أسانيد القراء السبعة

﴿ وقضى ﴾ هنا قال ابن عباس والحسن وقتادة بمعنى أمر.

وقال ابن مسعود وأصحابه: بمعنى وصى.

وقيل: أوجب وألزم وحكم.

وقيل: بمعنى أحكم.

وقال ابن عطية: وأقول أن المعنى ﴿ وقضى ريك ﴾ أمره ﴿ أن لا تعبدوا إلاياه ﴾ وليس في هذه الألفاظ

إلا أمر بالاختصار على عبادة الله، فذلك هو المقضي لانفس العبادة، والمقضي هنا هو الأمر انتهى

كأنه رام أن يترك قضي على مشهور موضوعها بمعنى قدر، فجعل متعلقه الأمر بالعبادة لا العبادة لأنه لا يستقيم

أن يقضي شيئاً بمعنى أن يقدر إلا ويقع، والذي فهم المفسرون غيره أن متعلق قضي هو ﴿ أن لا تعبدوا ﴾

وسواء كانت ﴿ أن ﴾ تفسيرية أم مصدرية.

وقال أبو البقاء: ويجوز أن تكون في موضع نصب أي ألزم ريك عبادته و﴿ لا ﴾ زائدة انتهى.

وهذا وهم لدخول ﴿ إلا ﴾ على مفعول ﴿ تعبدوا ﴾ فلزم أن يكون منفيّاً أو منهيّاً والخطاب بقوله ﴿ لا

تعبدوا ﴾ عام للخلق.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون ﴿ قضي ﴾ على مشهورها في الكلام ويكون الضمير في ﴿ تعبدوا ﴾

للمؤمنين من الناس إلى يوم القيامة انتهى

قال الحوفي: الباء متعلقة بقضى، ويجوز أن تكون متعلقة بفعل محذوف تقديره وأوصى ﴿ بالوالدين إحساناً

﴿ و ﴿ إحساناً ﴾ مصدر أي تحسنوا إحساناً.

وقال ابن عطية: قوله ﴿ وبالوالدين إحساناً ﴾ عطف على أن الأولى أي أمر الله ﴿ أن لا تعبدوا إلاياه ﴾

وأن تحسنوا ﴿ بالوالدين إحساناً ﴾ وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرناه يكون قوله ﴿ وبالوالدين إحساناً

﴿ مقطوعاً من الأول كأنه أخبرهم بقضاء الله، ثم أمرهم بالإحسان إلى الوالدين

وقال الزمخشري: لا يجوز أن تتعلق الباء في ﴿ بالوالدين ﴾ بالإحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته  
وقال الواحدي في البسيط: الباء في قوله ﴿ بالوالدين ﴾ من صلة الإحسان، وقدمت عليه كما تقول: بزبد  
فامرر، انتهى.

وأحسن وأساء يتعدى يالى وبالباء قال تعالى ﴿ وقد أحسن بي ﴾ وقال الشاعر:  
أسيئي بنا أو أحسنني لا ملومة. . .

وكأنه تضمن أحسن معنى لطف، فعدي بالباء و﴿ إحساناً ﴾ إن كان مصدراً ينحل لأن والفعل فلا يجوز  
تقديم متعلقه به، وإن كان بمعنى أحسنوا فيكون بدلاً من اللفظ بالفعل نحو ضرباً زيداً، فيجوز تقديم معموله  
عليه، والذي نختاره أن تكون ﴿ أن ﴾ حرف تفسير و﴿ لا تعبدوا ﴾ نهي و﴿ إحساناً ﴾ مصدر  
بمعنى الأمر عطف ما معناه أمر على نهي كما عطف في  
يقولون لا تهلك أسي وتجمل. . .

وقد اعتنى بالأمر بالإحسان إلى الوالدين حيث قرن بقوله ﴿ لا تعبدوا ﴾ وتقديمهما اعتناء بهما على قوله  
﴿ إحساناً ﴾ ومناسبة اقتران ير الوالدين بإفراد الله بالعبادة من حيث إنه تعالى هو الموحد حقيقة،  
والوالدان وساطة في إنشائه، وهو تعالى المنعم بإيجاده ورقه، وهما ساعيان في مصالحه.

(343/7)

وقال الزمخشري: ﴿ إما ﴾ هي الشرطية زيدت عليها ما توكيداً لها، ولذلك دخلت النون المؤكدة في الفعل  
، ولو أفردت لم يصح دخولها لا تقول أن تكرم من زيداً يكرمك، ولكن إما تكرمته انتهى  
وهذا الذي ذكره مخالف لمذهب سيبويه لأن مذهبه أنه يجوز أن يجمع بين إما ونون التوكيد، وأن يأتي بأن  
وحدها ونون التوكيد، وأن يأتي بإما وحدها دون نون التوكيد  
وقال سيبويه في هذه المسألة: وإن شئت لم تقحم النون كما أنك إن شئت لم تجيء بما يعني مع النون وعدمها،



وعندك ظرف معمول ليلغن ، ومعنى العنديتھما أنھما يكونان عنده في بيته وفي كفه لا كافل لھما غيره  
لكبرھما وعجزھما ، ولكونھما كلا عليہ وأحدھما فاعل ﴿يلغن﴾ و ﴿أو كلاھما﴾ معطوف على ﴿  
أحدھما﴾ .

وقرأ الجمهور ﴿يلغن﴾ بنون التوكيد الشديدة والفعل مسند إلى ﴿أحدھما﴾ .  
وروي عن ابن ذكوان بالنون الخفيفة .

وقرأ الأخوان: إما يبلغان بألف التثنية ونون التوكيد المشددة وهي قراءة السلمي وابن وثاب وطلحة  
والأعمش والجحدري.

فقبل الألف علامة تثنية لاضمير على لغة أكلوني البراغيث ، وأحدھما فاعل ﴿أو كلاھما﴾ عطف  
عليه ، وهذا لا يجوز لأن شرط الفاعل في الفعل الذي لحقته علامة التثنية أن يكون مسند المثنى أو معرف  
بالعطف بالواو ، ونحو قاما أخواك أو قاما زيد وعمرو على خلاف في هذا الأخير هل يجوز أو لا يجوز ،

والصحيح جوازه و ﴿أحدھما﴾ ليس مثنى ولا هو معرف بالعطف بالواو مع مفرد  
وقيل: الألف ضمير الوالدين و ﴿أحدھما﴾ بدل من الضمير و ﴿كلاھما﴾ عطف على ﴿أحدھما﴾  
﴿والمعطوف على البدل بدل.

وقال الزمخشري.

فإن قلت: لو قيل إما يبلغان ﴿كلاھما﴾ كان ﴿كلاھما﴾ توكيداً لا بدلاً ، فما لك زعمت أنه بدل؟ قلت  
: لأنه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيداً للابنين فاتنظم في حكمه فوجب أن يلغى مثله.

فإن قلت: ما ضرك لو جعلته توكيداً مع كون المعطوف عليه بدلاً وعطفت التوكيد على البدل؟ قلت لو أريد  
توكيد التثنية لقيل ﴿كلاھما﴾ فحسب فلما قيل ﴿أحدھما أو كلاھما﴾ علم أن التوكيد غير مراد فكان  
بدلاً مثل الأول.

وقال ابن عطية: وعلى هذه القراءة الثلاثة يعني يبلغان يكون قوله ﴿أحدھما﴾ بدلاً من الضمير في يبلغان  
وهو بدل مقسم كقول الشاعر:

وكت كذي رجلين رجل صحيحة . . .

وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

انتهى .

ويلزم من قوله أن يكون ﴿ كلاهما ﴾ معطوفاً على ﴿ أحدهما ﴾ وهو بدل ، والمعطوف على البديل بدل ،  
والبلى مشكل لأنه يلزم منه أن يكون المعطوف عليه بدلاً ، وإذا جعلت ﴿ أحدهما ﴾ بدلاً من الضمير فلا  
يكون إلا بدل بعض من كل ، وإذا عطفت عليه ﴿ كلاهما ﴾ فلا جاز أن يكون بدل بعض من كل ، لأن ﴿  
كلاهما ﴾ مرادف للضمير من حيث التثنية ، فلا يكون بدل بعض من كل ، ولا جاز أن يكون بدل كل من كل  
لأن المستفاد من الضمير التثنية وهو المستفاد من ﴿ كلاهما ﴾ فلم يقد البديل زيادة على المبدل منه

(344/7)

وأما قول ابن عطية وهو بدل مقسم كقول الشاعر: وكنت كذي رجلين.  
البيت .

فليس من بدل التقسيم لأن شرط ذلك العطف بالواو ، وأيضاً فالبدل قلم لا يصدق المبدل فيه على أحد  
قسميه ، و ﴿ كلاهما ﴾ يصدق عليه الضمير وهو المبدل منه ، فليس من المقسم  
وقتل عن أبي علي أن ﴿ كلاهما ﴾ تأكيد وهذا لا يتم إلا بأن يعرب ﴿ أحدهما ﴾ بدل بعض من كل ،  
ويضم بعده فعل رافع الضمير ، ويكون ﴿ كلاهما ﴾ تأكيداً لذلك الضمير ، والتقدير أو يبلغا ﴿ كلاهما ﴾  
وفيه حذف المؤكد .

وقد أجازه سيبويه والخليل قال: مررت بزيد وإياي أخوه أنفسهما بالرفع والنصب ، الرفع على تقديرهما  
صاحبيا أنفسهما ، والنصب على تقدير أعينهما أنفسهما ، إلا أن المنقول عن أبي علي وابن جني والأخفش  
قبلهما أنه لا يجوز حذف المؤكد وإقامة المؤكد مقامه ، والذي نختاره أن يكون ﴿ أحدهما ﴾ بدلاً من الضمير  
و ﴿ كلاهما ﴾ مرفوع بفعل محذوف تقديره أو يبلغ ﴿ كلاهما ﴾ فيكون من عطف الجمل لا من عطف

المفردات ، وصار المعنى أن يبلغ أحد الوالدين أو يبلغ ﴿ كلاهما ﴾ ﴿ عندك الكبير ﴾ .  
وجواب الشرط ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ وتقدم مدلول لفظ أف في المفردات واللغات التي فيها ، وإذا كان قد  
نهى أن يستقبلها بهذه اللفظة الدالة على الضجر والتبرم بهما فالنهي عما هو أشد كالشتم والضرب هو بوجهة  
الأولى ، وليست دلالة أف على أنواع الإيذاء دلالة لفظية خلافاً لمن ذهب إلى ذلك .

وقال ابن عباس: ﴿ أف ﴾ كلمة كراهة بالغ تعالى في الوصية بالوالدين ، واستعمال وطأة الخلق ولين الجانب  
والاحتمال حتى لا نقول لهما عند الضجر هذه الكلمة فضلاً عما يزيد عليها  
قال القرطبي: قال علماؤنا: وإنما صار قول ﴿ أف ﴾ للوالدين أردأ شيء لأن رفضهم رفض كفر النعمة ،  
وجحد التربية ، ورد وصية الله

و ﴿ أف ﴾ كلمة منقولة لكل شيء مرفوض ولذلك قال إبراهيم عليه السلام ﴿ أف لكم ولما تعبدون من

دون الله ﴾ أي رفض لكم ولهذا الأصنام معكم انتهى

وقرأ الحسن والأعرج وأبو جعفر وشيبة وعيسى ونافع وحفص ﴿ أف ﴾ بالكسر والتشديد مع التنوين.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر كذلك بغير تنوين

وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتحها مشددة من غير تنوين

وحكى هارون قراءة بالرفع والتنوين

وقرأ أبو السمال ﴿ أف ﴾ بضم الفاء من غير تنوين.

وقرأ زيد بن علي أفا بالنصب والتشديد والتنوين

وقرأ ابن عباس ﴿ أف ﴾ خفيفة فهذه سبع قراءات من اللغات التي حكيت في ﴿ أف ﴾ .

وقال مجاهد: إن معناه إذا رأيت منهما في حال الشيخ الغائط والبول اللذين رأيا منك في حال الصغر فلا

تقدّرهما وتقول ﴿ أف ﴾ انتهى .

والآية أعم من ذلك.

ولما نهاه تعالى أن يقول لهما ما مدله أن تضجر منكما ارتقى إلى النهي عما هو من حيث الوضع أشد من ﴿ أف ﴾

﴿ وهونهرهما ، وإن كان النهي عن نهرهما يدل عليه النهي عن قول ﴿ أف ﴾ لأنه إذا نهى عن الأدنى كان



ذلك نهياً عن الأعلى بجهة الأولى ، والمعنى ولا تزجرهما عما يتعاطيانها مما لا يعجبك ﴿ وقل لهما ﴾ بدل قول  
أف ونهرهما ﴿ قولاً كريماً ﴾ أي جامعاً للمحاسن من البر وجودة اللفظ

(345/7)

قال ابن المسيب: قول العبد المذنب للسيد اللفظ

وقيل: ﴿ قولاً كريماً ﴾ أي جميلاً كما يقتضيه حسن الأدب

وقال عمر: أن تقول يا أبتاه يا أمناه انتهى

كما خاطب إبراهيم لأبيه يا أبت مع كفره ، ولا تدعوها بأسمائهما لأنه من الجفاء وسوء الأدب ولا بأس به في  
غير وجهه كما قالت عائشة نخلي أبو بكر كذا.

ولما نهى تعالى عن القول المؤذي وكان لا يستلزم ذلك الأمر بالقول الطيب أمره تعالى بأن يقول لهما القول الطيب  
اليسار الحسن ، وأن يكون قوله دالأعلى التعظيم لهما والتبجيل

وقال عطاء: تتكلم معهما بشرط أن لا ترفع إليهما بصرك ولا تشد إليهما نظرك لأن ذلك يناقض القول الكريم  
وقال الزجاج قولاً سهلاً سلساً لا شراسة فيه ، ثم أمره تعالى بالمبالغة في التواضع معهما بقوله ﴿ واخفض  
لهما جناح الذل من الرحمة ﴾ .

وقال القفال في تقريره وجهان

أحدهما: أن الطائر إذا ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه ، فخفض الجناح كناية عن حسن التدبير وكأنه

قيل للولد أكمل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك

الثاني: أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه وإذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض

جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه

وقال ابن عطية: استعارة أي اقطعهما جانب الذل منك ودمت لهما نفسك وخلقتك ، ويونغ بذكر الذل هنا ولم

يذكر في قوله: ﴿ واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ﴾ وذلك بسبب عظم الحق انتهى.

وسبب شرف المأمور فإنه لا يناسب نسبة الذل إليه

وقال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى ﴿ جناح الذل ﴾ ؟ قلت: فيه وجهان.

أحدهما: أن يكون المعنى واخفض لهما جناحك كما قال ﴿ واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ فاضافه إلى

الذل أو الذل كما أضيف حاتم إلى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل أو الذلول

والثاني: أن يجعل لذله أو لذله جناحاً خفيضاً كما جعل لبيد للشمال يداً ، وللقرة زماناً مبالغاً في التذلل

والتواضع لهما انتهى.

والمعنى أنه جعل اللين ذلاً واستعار له جناحاً ثم رشح هذا المجاز بأن أمر بخفضه

وحكي أن ألبتقام لما نظم قوله:

لا تسقني ماء الملام فإنني . . .

صب قد استعذبت ماء بكائيا

جاءه رجل بقصعة وقال له اعطني شيئاً من ماء الملام ، فقال له حتى تأتيني بريشة من جناح الذل.

عَلَيْهِ  
سَلَامٌ

(346/7)

وجناحا الإنسان جانباه ، فالمعنى واخفض لهما جانبك ولا ترفعه فعل المتكبر عهياً .

وقال بعض المتأخرين فأحسن:

أراشوا جناحي ثم بلوه بالندی . . .

فلم أستطع من أرضهم طيرانا

وقرأ الجمهور ﴿ من الذل ﴾ بضم الذال .

وقرأ ابن عباس وعروة بن جبير والجدري وابن وثاب بكسر الذال وذلك على الاستعارة في الناس لأن ذلك

يستعمل في الدواب في ضد الصعوبة ، كما أن الذل بالضم في ضد الغير من الناس ، ومن الظاهر أنها للسبب أي الحامل لك على خفض الجناح هو رحمتك لهما إذ صارا مفتقرين لك حالة الكبر كما كنت مفتقراً إليهما حالة الصغر .

قال أبو البقاء: ﴿ من الرحمة ﴾ أي من أجل الرحمة ، أي من أجل رفقتك بهما فمن متعلقة باخفض ويجوز أن يكون حالاً من جناح.

وقال ابن عطية: من الرحمة هنا لبيان الجنس أي إن هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس لا بأن يكون ذلك استعمالاً ، ويصح أن يكون ذلك لابتداء الغاية انتهى

ثم أمره تعالى بأن يدعو الله بأن يرحمهما رحمة الباقية إذ رحمة عليهما لا بقاء لها .

ثم نبه على العلة الموجبة للإحسان إليهما والبر بهما واسترحام الله لهما وهي تربيتهما له صغيراً ، وتلك الحالة

مما تزيده إشفاقاً ورحمة لهما إذ هي تذكير لحالة إحسانهما إليه وقت أن لا يقدر على الإحسان لنفسه

وقال قتادة: نسخ الله من هذه الآية هذا اللفظ يعني ﴿ وقل رب ارحمهما ﴾ بقوله تعالى: ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ وقيل: هي مخصوصة في حق المشركين.

وقيل لا نسخ ولا تخصيص لأن له أن يدعو الله لوالديه الكافرين بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد

حصول الإيمان ، والظاهر أن الكاف في ﴿ كما ﴾ للتعليل أي ﴿ رب ارحمهما ﴾ لتربيتهما لي وجزاء على

إحسانهما إلي حالة الصغر والافتقار.

وقال الحوفي: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره رحمة مثل تربيته صغيراً

وقال أبو البقاء: ﴿ كما ﴾ نعت لمصدر محذوف أي رحمة مثل رحمتها.

وسرد الزمخشري وغيره أحاديث وآثاراً كثيرة في بر الوالدين يوقف عليها في كتبهم

ولما نهى تعالى عن عبادة غيره وأمر بالإحسان إلى الوالدين ولا سيما عند الكبر وكان الإنسان ربما تظاهر

بعبادة وإحسان إلى والديه دون عقد ضمير على ذلك رياء وسمعة ، أخبر تعالى أنه أعلم بما افطن عليه

الضماير من دون قصد عبادة الله والبر بالوالدين

ثم قال: ﴿ إن تكونوا صالحين ﴾ أي ذوي صلاح ثم فرط منكم تقصير في عبادة أوبر وأبتم إلى الخير فإنه



غفور لما فرط من هيناتكم.

والظاهر أن هذا عام لكل من فرطت منه جنابة ثم تاب منها ، ويندرج فيه من جنى على يوثم تاب من جنابته.

وقال ابن جبير: هي في المبارزة تكون من الرجل إلى أبيه لا يريد بذلك إلا الخير

(347/7)

وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27) وَإِنَّمَا تَعْرِضْنَ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا (28) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ كَمَا مَخْسُورًا (29) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (30)

لما أمر تعالى ببر الوالدين أمر بصلة القرابة

قال الحسن: نزلت في قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والظاهر أنه خطاب لمن خوطب بقوله ﴿إِنَّمَا يَبْلُغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرِ﴾ وألحق هنا ما يتعين له من صلة الرحم ، وسد الخلة ، والمواساة عند الحاجة بالمال والمعونة بكل وجه.

قال نحوه ابن عباس وعكرمة والحسن وغيرهم

وقال علي بن الحسين فيها: هم قرابة الرسول عليه السلام ، أمر بإعطائهم حقوقهم من بيت الله ، والظاهر أن الحق هنا مجمل وأن ﴿ذَا الْقُرْبَىٰ﴾ عام في ذي القرابة فيرجع في تعيين الحق وفي تخصيص ذي القرابة إلى السنة.

وعن أبي حنيفة: إن القرابة إذا كانوا محارم فقراء عاجزين عن التكسب وهو موسر حقهم أن ينفق عليهم وعند الشافعي: ينفق على الولد والوالدين فحسب على ما تقرر في كتب الفقه.

ونهى تعالى عن التبذير وكانت الجاهلية تنحريها وتبذر أموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك

في أشعارها ، فنهى الله تعالى عن النفقة في غير وجوه البر وما يقرب منه تعالى

وعن ابن مسعود وابن عباس: التبذير إنفاق المال في غير حق .

وقال مجاهد : لو أنفق ماله كله في حق ما كان مبدراً .

وذكر الماوردي أنه الإسراف المتلف للمال ، وقد احتج بهذه الآية على الحجر على المبدر ، فيجب على الإمام

منعه منه بالحجر والحيلولة بينه وبين ماله إلا بمقدار نفقة مثله ، وأبو حنيفة لا يرى الحجر للتبذير وإن كان منهيّاً

عنه .

وقال القرطبي : يحجر عليه إن بذله في الشهوات وخيف عليه النقاد ، فإن أنفق وحفظ الأصل فليس بمبذر

وإخوة الشياطين كونهم قرناءهم في الدنيا وفي النار في الآخرة ، وتدل هذه الأخوة على أن التبذير هو في معصية

الله أو كونهم يطيعونهم فيما يأمرونهم به من الإسراف في الدنيا .

وقرأ الحسن والضحاك إخوان الشيطان على الأفراد وكذا ثبت في مصحف أنس ، وذكر كفر الشيطان لربه

ليحذر ولا يطاع لأنه لا يدعو إلى خير كما قال إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير

﴿ وإما تعرضن ﴾ .

قيل : " نزلت في ناس من مزينة استحملوا الرسول فقال : « لا أجد ما أحملكم عليه » .

فبكوا " وقيل في بلال وصهيب وسالم وخباب : سألوهم ما لا يجد فأعرض عنهم .

وروي أنه عليه السلام كان بعد نزول هذه الآية إذا لم يكن عنده ما يعطي وسئل قال " يرزقنا الله وإياكم من

فضله " فالرحمة على هذا الرزق المنتظر وهو قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة .

وقال ابن زيد : الرحمة الأجر والثواب وإنما نزلت الآية في قوم كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيأبى أن يعطيهم لأنه كان يعلم منهم نفقة المال في فساد ، فكان يعرض عنهم وعنه في الأجر في منعهم لتلايعينهم

على فسادهم ، فأمره الله تعالى أن يقول لهم : ﴿ قولاً ميسوراً ﴾ يتضمن الدعاء في الفتح لهم والإصلاح انتهى

من كلام ابن عطية .

وقال الزمخشري: وإن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرهه ﴿ فقل لهم قولاً ميسوراً ﴾ ولا تتركهم غير مجابين إذا سألك ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئاً وليس عنده أعرض عن السائل وسكت حياء ، ويجوز أن يكون معنى ﴿ وإما تعرضن عنهم ﴾ وإن لم تنفعهم وترفع خصاصتهم لعدم الاستطاعة ، ولا يريد الإعراض بالوجه كناية بالإعراض عن ذلك لأن من أبى أن يعطى أعرض بوجهه انتهى.

والذي يظهر أنه تعالى لما أمر بإيتاء ذي القربى حقه ومن ذكر معه ونهاه عن التبذير ، قائم وإن لم يكن منك إعراض عنهم فالضمير عائد عليهم ، وعلل الإعراض بطلب الرحمة وهي كناية عن الرزق والتوسعة وطلب ذلك ناشئ عن فقدان ما يجود به ويؤتيه من سأل ، وكان المعنى وإن تعرض عنهم لإعسارك فوضع السبب وهو ابتغاء الرحمة موضع السبب وهو الإعسار وأجاز الزمخشري أن يكون ﴿ ابتغاء رحمة من ربك ﴾ علة للجواب الشرط فهو يتعلق به ، وقدم عليه أي فقل لهم قولاً سهلاً ليتأدوا وعدهم وعداً جميلاً رحمة لهم وتطيباً لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك ، أي ابتغ رحمة الله التي ترجوها برحمته عليهم انتهى.

وما أجازته لا يجوز لأن ما بعد فاء الجواب لا يعمل فيما قبله لا يجوز في قولك أن يقيم فاضرب خالداً أن تقولان يقيم خالداً فاضرب ، وهذا منصوب عليه فإن حذف الفاء في مثل إن يقيم يضرب خالداً فمذهب سيبويه والكسائي الجواز ، فتقول: إن يقيم خالداً يضرب ، ومذهب الفراء المنع فإن كان معمول الفعل مرفوعاً نحو إن تفعل يفعل زيد فلا يجوز تقديم زيد على أن يكون مرفوعاً بفعل ، هذا وأجاز سيبويه أن يكون مرفوعاً بفعل يفسره يفعل كأنك قلت: إن تفعل يفعل زيد يفعل ، ومنع ذلك الكسائي والفراء

وقال ابن جبير: الضمير في ﴿ عنهم ﴾ عائد على المشركين ، والمعنى ﴿ وإما تعرضن عنهم ﴾ لتكذيبهم إياك ابتغاء رحمة أي نصر لك عليهم أو هداية من الله لهم ، وعلى هذا القول الميسور المداراة لهم باللسان قاله



أبو سليمان الدمشقي ويسر يكون لازماً ومتعدياً فميسور من المتعدّي تقول يسرت لك كذا إذا أعددتته.

قال الزمخشري: يقال يسر الأمر وعسر مثل سعد ونحس فهو مفعول انتهى

ولمعنى هذه الآية أشار الشاعر في القصيدة التي تسمى باليتيمة في قوله

ليكن لديك لسائل فرج . . .

إن لم يكن فليحسن الردّ

وقال آخر

إن لم يكن ورق يوماً أجود به . . .

للسائل فإني لين العود

لا يعدم السائلون الخير من خلقي . . .

إما نوالي وإما حسن مردودي

سنة ١٤٤١ هـ  
٣٤٩/٧

مكتبة أمّة كسر

﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ الآية.

قيل: نزلت في إعطائه صلى الله عليه وسلم قميصه ولم يكن له غيره وبقي عرباناً

وقيل: أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وعيينة مثل ذلك، والعباس بن مرداس خمسين ثم كملها مائة

فنزلت، وهذه استعارة استعير فيها المحسوس للمعقول، وذلك أن البخل معنى قائم بالإنسان يمنعه من

التصرف في ماله فاستعير له الغل الذي هو ضم اليد إلى العنق فامتنع من تصرف يده وإجالتها حيث تريد،

وذكر اليد لأن بها الأخذ والإعطاء، واستعير بسط اليد لإذهاب المال وذلك أن قبض اليد يجبس ما فيها،

وسطها يذهب ما فيها، وطابق في الاستعارة بين بسط اليد وقبضها من حيث المعنى لأن جعل اليد مغلولة

هو قبضها، وغلها أبلغ في القبض وقد طابق بينهما أبو تمام

فقال في المعصم:

تعود بسط الكف حتى لوأنه . . .

ثناها لقبض لم تجبه أنامله

وقال الزمخشري: هذا تمثيل لمنع الشحيح وإعطاء المسرف ، أمر بالاعتصام الذي هو بين الإسراف والإقتار انتهى .

والظاهر أنه مراد بالخطاب أمة الرسول صلى الله عليه وسلم والآن فهو صلى الله عليه وسلم كان لا يدخريئاً لغد ، وكذلك من كان واثقاً بالله حق الوثوق كأبي بكر حين تصدق بجميع ماله وقال ابن جريج وغيره: المعنى لا تمسك عن النفقة فيما أمرتك به من الحق ﴿ ولا تبسطها ﴾ فيما نهيتك عنه وروي عن قالون: كل البسط بالصاد فتقعد جواب للهيتين باعتبار الحالين ، فالملفوظ جمع لقوله: ﴿ ولا تجعل يدك ﴾ .

كما قال الشاعر:

إن البخيل ملوم حيث كان . . .

ولكن الجواد على علته هرم

والحسور راجع لنوله ﴿ ولا تبسطها ﴾ وكأنه قيل فتلام وتحسر ، ثم سلاه تعالى عما كان يلحقه من الإضافة بأن ذلك ليس بهوان منك عليه ولا لبخل به عليك ، ولكن لأبسط الرزق وتضييقه إنما ذلك بمشيئته وإرادته لما يعلم في ذلك من المصلحة لعباده ، أو يكون المعنى القبض والبسط من مشيئة الله ، وأما أنتم فعليكم الاقتصاد وختم ذلك بقوله ﴿ خبيراً ﴾ وهو العلم بخفيات الأمور و﴿ بصيراً ﴾ أي بمصالح عباده حيث يبسط لقوم ويضيق على قوم .

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (31)

لما بين تعالى أنه هو المتكفل بأرزاق العباد حيث قال ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ أتبعه بالنهي عن قتل الأولاد ، وتقدم تفسير نظير هذه الآية ، والفرق بين ﴿خشية إملاق﴾ ومن إملاق وبين قوله: ﴿نرزقهم﴾ ونرزقكم.

وقرأ الأعمش وابن وثاب: ﴿ولا تقتلوا﴾ بالتضعيف.

وقرىء ﴿خشية﴾ بكسر الخاء ، وقرأ الجمهور ﴿خطأ﴾ بكسر الخاء وسكون الطاء.

وقرأ ابن كثير بكسرها وفتح الطاء والمد ، وهي قراءة طلحة وشبل والأعمش ويحيى وخالد بن إلياس وقتادة والحسن والأعرج بخلاف عنهما.

وقال النحاس: لا أعرف لهذه القراءة وجهاً ولذلك جعلها أبو حاتم غلطاً.

وقال الفارسي: هي مصدر من خاطأ يخاطيء وإن كنا لم نجد خاطأ ولكن وجدنا تخاطأ وهو مطاوع خاطأ

، فدلنا عليه فمنه قول الشاعر:

تخاطأت النبل أخشاه . . .

وأخريومي فلم يعجل

وقول الآخر في كماء

تخاطاه القناس حتى وجدته . . .

وخرطومه في منقع الماء راسب

فكان هؤلاء الذين يقتلون أولادهم يخاطون الحق والعدل

وقرأ ابن ذكوان ﴿خطأ﴾ على وزن نأ.

وقرأ الحسن خطاء بفتحها والمد جعله اسم مصدر من أخطأ كالعطاء من أعطى قاله ابن جنبي

وقال أبو حاتم: هي غلط غير جائز ولا يعرف هذا في اللغة ، وعنه أيضاً خطى كهوى خفف الهمزة فانقلبت

ألفاً وذهبت لالتقائهما.



وقرأ أبو رجاء والزهري كذلك إلا أنهما كسرا الحاء فصار مثل ربا وكلاهما من خطيء في الدين وأخطأ في الرأي، لكنه قد يقام كل واحد منهما مقام الآخر وجاء عن ابن عامر ﴿خطأ﴾ بالفتح والقصر مع إسكان الطاء وهو مصدر ثالث من خطيء بالكسر.

(351/7)

وَلَا تُقْرَبُوا الزَّانَةَ إِنَّهَا كَانَتْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (32) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (33) وَلَا تُقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35)

لما نهى تعالى عن قتل الأولاد نهى عن التسبب في إيجاده من الطريق غير للشروعة، فنهى عن قربان الزنا واستلزم ذلك النهي عن الزنا، والزنا الأكثر فيه القصر ويمد لغة لا ضرورة، هكذا نقل اللغويين

ومن المد قول الشاعر وهو الفرزدق:

أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه . . .

ومن يشرب الخراطوم يصبح مسكرا

ويروى أبا خالد.

وقال آخر:

كانت فريضة ما تقول كما . . .

كان الزناء فريضة الرجم

وكان المعنى لم يزل أي لم يزل ﴿فاحشة﴾ أي معصية فاحشة أي قبيحة زائدة في القبح ﴿وساء سبيلا﴾

أي وبس طريقا طريقه لأنها سبيل تؤدي إلى النار

وقال ابن عطية: ﴿ سبيلاً ﴾ نصب على التمييز التقدير ، وساء سبيله انتهى .

وإذا كان ﴿ سبيلاً ﴾ نصباً على التمييز فإنما هو تمييز للمضمر المستكن في ﴿ ساء ﴾ ، وهو من المضمر الذي يفسره ما بعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وإذا كان كذلك فلا يكون تقديره وساء سبيله سبيلاً لأنه إذ ذاك لا يكون فاعله ضميراً يراد به الجنس مفسراً بالتمييز ، ويقى التقدير أيضاً عارياً عن المخصوص بالذم ، وتقدم تفسير قوله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ في أواخر الأنعام قال الضحاك: هذه أول ما نزل من القرآن في شأن القتل انتهى

ولما نهى عن قتل الأولاد وعن إيجادهم من الطريق غير المشروعة نهى عن قتل النفس فانتقل من الخاص إلى العام ، والظاهر أن هذه كلها منهيات مستقلة ليست مندرجة تحت قوله ﴿ وقضى ريك ﴾ كاندراج ﴿ أن لا تعبدوا ﴾ و﴿ انتصب ﴾ مظلوماً ﴿ على الحال من الضمير المستكن في ﴿ قتل ﴾ والمعنى أنه قتل بغير حق ، ﴿ فقد جعلنا لوليه ﴾ وهو الطالب بدمه شرعاً ، وعند أبي حنيفة وأصحابه اندراج من يرث من الرجال والنساء والصبيان في الولي على قدر مواريثهم ، لأن الولي عندهم هو الوارث هنا وقال مالك: ليس للنساء شيء من القصاص ، وإنما القصاص للرجال وعن ابن المسيب والحسن وقتادة والحكم ليس إلى النساء شيء من العفو والدم والسلطان التسلط على القاتل في الاقتصاص منه أو حجة يثبت بها عليه قاله الزمخشري وقال ابن عطية: والسلطان الحجة والملك الذي جعل إليه من التخيير في قبول الدم أو العفو قاله ابن عباس والضحاك.

وقال قتادة: السلطان القود وفي كتاب التحرير السلطان القوة والولاية .

وقال ابن عباس: البيئنة في طلب القود .

وقال الحسن القود .

وقال مجاهد الحجة .

وقال ابن زيد: الوالي أي والياً ينصفه في حقه ، والظاهر عود الضمير في ﴿ فلا يسرف ﴾ على الولي ،

والإسراف المنهي عنه أن يقتل غير القاتل قاله ابن عباس والحسن ، أو يقتل اثنين بواحقاله ابن جبير ، أو أشرف من الذي قتل قاله ابن زيد ، أو يمثل قاله قتادة ، أو يتولى القاتل دون السلطان ذكره الزجاج

(352/7)

وقال أبو عبد الله الرازي: السلطنة مجملة يفسرها ﴿ كذب عليكم القصاص ﴾ الآية ويدل عليه أنه خير بين القصاص والدية وقوله عليه السلام يوم الفتح: « من قتل قتيلاً فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية » فمعنى ﴿ فلا يسرف في القتل ﴾ لا يقدم على استيفاء القتل ، ويكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو ولفظة في محمولة على الباء أي فلا يصير مسرفاً بسبب إقدامه على القتل ، ويكون معناه القريب في العفو كما قال ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ انتهى ملخصاً .

ولو سلم أن ﴿ في ﴾ بمعنى الباء لم يكن صحيح المعنى ، لأن من قتل بحق قاتل موليه لا يصير مسرفاً بقتله ، وإنما الظاهر والله أعلم النهي عما كانت الجاهلية تفعله من قتل الجماعة بالواحد ، وقتل غير القاتل مثلثة ومكافأة الذي يقتل من قتله .

وقال مهلهل حين قتل بجير بن الحارث بن عباد: يؤشسع نعل كليب .

وأبعد من ذهب إلى أن الضمير في ﴿ فلا يسرف ﴾ ليس عائداً على الولي ، وإنما يعود على العامل الدال عليه ، ومن قتل أي ﴿ لا يسرف ﴾ في القتل تعدياً وظلماً فيقتل من يلبس له قتله .

وقرأ الجمهور ﴿ فلا يسرف ﴾ بياء الغيبة .

وقرأ الإخوان وزيد بن علي وحذيفة وابن وثاب والأعمش ومجاهد بخلاف وجماعة ، وفي نسخة من تفسير

ابن عطية وابن عامر وهو وهم بقاء الخطاب والظاهر أنه على خطاب الولي فالضمير له

وقال الطبري: الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والأئمة من بعده أي فلا تقتلوا غير القاتل انتهى

قال ابن عطية: وقرأ أبو مسلم السراج صاحب الدعوة العباسية



وقال الزمخشري قرأ أبو مسلم صاحب الدولة  
وقال صاحب كتاب اللوامح أو مسلم العجلي مولى صاحب الدولة ﴿ فلا يسرف ﴾ بضم الفاء على الخبر  
، ومعناه النهي وقد يأتي الأمر والنهي بلفظ الخبر.  
وقال ابن عطية في الاحتجاج بأبي مسلم في القراءة نظر ، وفي قراءة أبي فلا تسرفوا في القتل إن ولي المقتول كان  
منصوراً انتهى .

رده على ولا تقتلوا والأولى حمل قوله إن ولي المقتول على التفسير لا على القراءة لمخالفته السواجول لأن  
المستفيض عنه ﴿ إنه كان منصوراً ﴾ كقراءة الجماعة والضمير في ﴿ أنه ﴾ عائد على الولي لتناسق  
الضمائر ونصره إياه بأن أوجب له القصاص ، فلا يستزاد على ذلك أو نصره بمعونة السلطان وبإظهار المؤمنين  
على استيفاء الحق .

وقيل : يعود الضمير على المقتول نصره الله حيث أوجب القصاص بقتله في الدنيا ، ونصره بالثواب في الآخرة  
قال ابن عطية : وهو أرجح لأنه المظلوم ، ولفظة النصر تقارن الظلم كقوله عليه السلام « ونصر المظلوم وإبرار  
القسم » وكقوله : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » إلى كثير من الأمثلة .

(353/7)

وقيل : على القتل .

وقال أبو عبيد : على القاتل لأنه إذا قتل في الدنيا وخلص بذلك من عذاب الآخرة فقد نصر ، وهذا ضعيف  
بعيد القصد .

وقال الزمخشري : وإنما يعني أن يكون الضمير في أنه الذي بقتله الولي بغير حق ويسرف في قتله فإنه منصور  
يايجاب القصاص على المسرف انتهى  
وهذا بعيد جداً .

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ لما نهى عن إتلاف النفوس نهى عن أخذ الأموال كما قال: « فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ﴾ لما كان اليتيم ضعيفاً عن أن يدفع عن ماله لصغره نص على النهي عن قربان ماله ، وتقدم تفسير هذه الآية أواخر الأتعام .

﴿ وأوفوا بالعهد ﴾ عام فيما عقده الإنساب بينه وبين ربه ، أو بينه وبين ربه ، أو بينه وبين آدمي في طاعة ﴿ إن العهد كان مسؤولاً ﴾ ظاهره أن العهد هو المسؤول من المعاهد أن يفى به ولا يضيعه أو يكون من باب التخيل ، كأنه يقال للعهد: لم نكثت ، فمثل كأنه ذات من الذوات تسأل لم نكثت دلالة على المطاوعة بنكته والزام ما يترتب على نكته ، كما جاء ﴿ وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت ﴾ فيمن قرأ بسكون اللام وكسر التاء التي للخطاب .

وقيل : هو على حذف مضاف أي إن ذا العهد كان مسؤولاً عنه إن لم يف به

ثم أمر تعالى بإيفاء الكيل وبالوزن المستقيم ، وذلك مما يرجع إلى المعاملة بالأموال

وفي قوله ﴿ وأوفوا الكيل ﴾ دلالة على أن الكيل هو على البائع لأنه لا يقال ذلك للمشتري

وقال الحسن : ﴿ القسطاس ﴾ القبان وهو القلسطون ويقال القرسطون

وقال مجاهد : ﴿ القسطاس ﴾ العدل لأنه آلة .

وقرأ الإخوان وحفص بكسر القاف ، وباقي السبعة بضمها وهما لغتان

وقرأت فرقة بالإبدال من السين الأولى صاداً .

قال ابن عطية : واللفظية للمبالغة من القسط انتهى

ولا يجوز أن يكون من القسط لاختلاف المادتين لأن القسط مادته ق س ط ، وذلك مادته ق س ط س إلا إن

اعتقد زيادة السين آخر أكسين قدموس وضعيوس وعرفاس ، فيمكن لكنه ليس من مواضع زيادة السين

المقيسة والتقييد بقوله : ﴿ إذا كلمت ﴾ أي وقت كيلكم على سبيل التأكيد ، وأن لا يتأخر الإيفاء بأن يكيل به

بتقصان ما ثم يوفيه بعد فلا يتأخر الإيفاء عن وقت الكيل

﴿ ذلك خير ﴾ أي الإيفاء والوزن لأن فيه تطيب النفوس بالاتسام بالعدل والإيصال للحق ﴿ وأحسن

تأويلاً ﴾ أي عاقبة ، إذ لا يبقى على الموفى والوازن تبعة لافي الدنيا ولا في الآخرة ، وهو من المأل وهو المرجع

كما قال: خير مردأ، خير عقباً، خير أملاً وإنما كانت عاقبته أحسن لأنشئته بالاحتراز عن التطفيف،  
فعول عليه في المعاملات ومالت القلوب إليه

(354/7)

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (36) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ  
مَرْحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (37) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ذَلِكَ  
مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا دُونَ (39)

لما أمر تعالى بثلاثة أشياء، الإيفاء بالعهد، والإيفاء بالكيل، والوزن بالقسطاس المستقيم أتبع ذلك بثلاثة أمثاله

: ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ﴿ وَلَا تَمْشِ ﴾ ﴿ وَلَا تَجْعَلْ ﴾ .

ومعنى ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، نهى أن تقول ما لا تعلم وأن تعمل بما لا تعلم،

ويدخل فيه النهي عن اتباع التقليد لأنه اتباع بما لا يعلم صحته

وقال ابن عباس: معناه لا ترم أحداً بما لا تعلم

وقال قتادة لا تقل رأيت ولم تره وسمعت ولم تسمعه وعلمت ولم تعلمه

وقال محمد بن الحنفية: لا تشهد بالزور.

وقال ابن عطية: ولا تقل لكنها لظة تستعمل في القذف والعضة انتهى .

وفي الحديث: « من قفا مؤمناً بما ليس فيه حسبه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج » وقال في الحديث

أيضاً: « نحن بنو النضر بن كنانة لا تقفونا ولا ننقي من أبيتنا » ومنه قول النابغة الجعدي:

ومثل الدمى شم العرايين ساكن . . .

بهن الحيا لا يتبعن التقافيا

وقال الكمي



فلا أرمي البريء بغير ذنب . . .

ولا أقفوا الحواضن إن قفينا

وحاصل هذا أنه نهى عن اتباع ما لا يكون معلوماً ، وهذه قضية كلية تندرج تحتها أنواع

فكل من القائلين حمل على واحد من تلك الأنواع

قال الزمخشري: وقد استدل به مبطل الاجتهاد ولم يصح لأن ذلك نوع من العلم ، وقد أقام الشرع غالب الظن

مقام العلم وأمر بالعمل به انتهى

وقرأ الجمهور: ﴿ ولا تقف ﴾ بحذف الواو للجزم مضارع قفا.

وقرأ زيد بن علي ولا تقفوا بإثبات الواو.

كما قال الشاعر:

هجوت زيان ثم جئت معذراً . . .

من هجوزيان لم تهجو ولم تدع

وإثبات الواو والياء والألف مع الجازم لغة لبعض العرب وضرورة لغيرهم

وقرأ معاذ القاريء: ﴿ ولا تقف ﴾ مثل تقل ، من قاف يقوف تقول العرب: قفت أثره وقفوت أثره وهما لغتان

لوجود التصاريف فيهما كجذب وجذب ، وقاع الجمل الناقة وقعاها إذا ركبها وليس قاف مقلوباً من قفا كما

جوزه صاحب اللوامح.

وقرأ الجراح العقيلي: ﴿ والفؤاد ﴾ بفتح الفاء والواو قلبت الهمزة واواً بعد الضمة في الفؤاد ثم استصحب

القلب مع الفتح وهي لغة في ﴿ الفؤاد ﴾ وأنكرها أبو حاتم وغيره وبه لا تتعلق بعلم لأنه يتقدم معموله عليه

قال الحوفي: يتعلق بما تعلق به ﴿ لك ﴾ وهو الاستقرار وهو لا يظهر وفي قوله ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد

﴿ دليل على أن العلوم مستفادة من الحواس ومن العقول ، وجاء هذا على الترتيب القرآني في البداية بالسمع ،

ثم يليه البصر ، ثم يليه الفؤاد.

و ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى ﴿ السمع والبصر والفؤاد ﴾ وهو اسم إشارة للجمع المذكور والمؤنث العاقل

وغيره.

صلى الله عليه وسلم

وتخيل ابن عطية أنه يختص بالعقل

فقال: وعبر عن ﴿ السمع والبصر والفؤاد ﴾ بأولئك لأنها حواس لها إدراك، وجعلها في هذه الآية مسؤولة

فهي حالة من يعقل، ولذلك عبر عنها بأولئك

وقه قال سيبويه رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ رأيتهم لي ساجدين ﴾ إنما قال: رأيتهم في نجوم لأنه إنما وصفها

بالسجود وهو من فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل

وحكى الزجاج أن العرب تعبر عن يعقل و عما لا يعقل بأولئك، وأنشد هو والطبري

ذم المنازل بعد منزلة الوى . . .

والعيش بعد أولئك الأيام

وأما حكاية أبي إسحاق عن اللغة فأمر يوقف عنده، وأما البيت فالرواية فيه الأقوام انتهى

وليس ما تخيله صحيحاً، والنحاة ينشدونه بعد أولئك الأيام وليكونوا لينشدوا إلا ما روي، وإطلاق أولاء

وأولائك وأولئك وأولائك على ما لا يعقل لا نعلم خلافاً فيه، و ﴿ كل ﴾ مبتدأ والجملة خبره، واسم ﴿ كان

﴿ عائد على ﴿ كل ﴾ وكذا الضمير في ﴿ مسؤولاً ﴾ .

والضمير في ﴿ عنه ﴾ عائد على ما من قوله ﴿ ما ليس لك به علم ﴾ فيكون المعنى أن كل واحد من ﴿

السمع والبصر والفؤاد ﴾ يسأل عما لا علم له به أي عن اتقاه ما لا علم له به.

وهذا الظاهر.

وقال الزجاج: يستشهد بها كما قال ﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ﴾ وقال القرطبي في

أحكامه: يسأل الفؤاد عما اعتقده، والسمع عما سمع، والبصر عما رأى

وقال ابن عطية: إن الله تعالى يسأل سميع الإنسان وبصره وفؤاده عما لم يعلم له به، فيقع تكذيبه من

جوارحه وتلك غاية الخزي.

وقيل: الضمير في ﴿ كان ﴾ و ﴿ مسؤولاً ﴾ عائدان على القائف ما ليس له به علم، والضمير في ﴿ عنه ﴾ عائد على ﴿ كل ﴾ فيكون ذلك من الالتفات إذ لو كان على الخطاب لكان التركيب كل أولئك كتبت عنه مسؤولاً.

وقل الزمخشري: و ﴿ عنه ﴾ في موضع الرفع بالفاعلية، أي كل واحد منها كان مسؤولاً عنه، فمسؤول مسند إلى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ يقال للإنسان: لم سمعت ما لا يحل لك سماعه؟ ولم نظرت ما لم يحل لك النظر إليه؟ ولم عزمت على ما لم يحل للتعزم عليه؟ انتهى.

وهذا الذي ذهب إليه من أن ﴿ عنه ﴾ في موضع الرفع بالفاعلية، ويعني به أنه مفعول لم يسم فاعله لا يجوز لأن الجار والمجرور وما يقام مقام الفاعل من مفعول به ومصدر وظرف بشروطهما جار مجرى الفاعل، فكما أن الفاعل لا يجوز تقديمه فكذلك ما جرى مجره وأقيم مقامه، فإذا قلت غضب على زيد فلا يجوز على زيد غضب بخلاف غضبت على زيد فيجوز على زيد غضبت

وقد حكى الاتفاق من النحويين على أنه لا يجوز تقديم الجار والمجرور الذي يقام مقام الفاعل على الفعل أبو جعفر النحاس ذكر ذلك في المنع من تأليفه، فليس ﴿ عنه مسؤولاً ﴾ كالمغضوب عليهم لتقدم الجار والمجرور في ﴿ عنه مسؤولاً ﴾ وتأخيره في ﴿ المغضوب عليهم ﴾ وقول الزمخشري: ولم نظرت ما لم يحل لك أسقط إلى، وهو لا يجوز إلا إن جاء في ضرورة شعر لأن نظري تعدى يالي فكان التركيب، ولم نظرت إلى ما لم يحل لك كما قال النظر إلي بعداه يالي.

(356/7)

واتصب ﴿ مرحاً ﴾ على الحال أي ﴿ مرحاً ﴾ كما تقول: جاء زيد ركضاً أي راكضاً أو على حذف مضاف أي ذا مرح، وأجاز بعضهم أن يكون مفعولاً من أجله أي ﴿ ولا تمش في الأرض ﴾ للمرح ولا يظهر ذلك، وتقدم أن المرح هو السرور والاعتباط بالراحة والفرح وكأنه ضمن معنى الاختيال لأن غلبة السرور



والفرح يصحبها التكبر والاختيال ، ولذلك بقوله علل ﴿ إنك لن تحرق الأرض ﴾ .  
وقرأت فرقة فيما حكى يعقوب: ﴿ مرحاً ﴾ بكسر الراء وهو حال أي لا تمس متكبراً مختلاً .  
قال مجاهد : لن تحرق بمشيك على عقبك كبراً وتنعماً ، ﴿ ولن تبلغ الجبال ﴾ بالمشي على صدور قدميك  
تفاخراً و ﴿ طولاً ﴾ والتأويل أن قدرتك لا تبلغ هذا المبلغ فيكون ذلك وصلة إلى الاختيال  
وقال الزجاج: ﴿ لا تمس في الأرض ﴾ مختلاً فخوراً ، ونظيره: ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض  
هوناً ﴾ و ﴿ اقصد في مشيك ولا تمس في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور ﴾ وقال الزمخشري:  
﴿ لن تحرق الأرض ﴾ لن تجعل فيها خرقاً بدوسك لها وشدة وطئك ، ﴿ ولن تبلغ الجبال طولاً ﴾  
بتطاولك وهو تهكم بالمختال .

وقرأ الجراح الأعرابي: ﴿ لن تحرق ﴾ بضم الراء .

قال أبو حاتم: لا تعرف هذه اللغة .

وقيل : أشير بذلك إلى أن الإنسان محصور بين جمادين ضعيف عن التأثير فيهما بالخرق وبلوغ الطول ومن كان  
بهذه المثابة لا يليق به التكبر .  
وقال الشاعر:

ولا تمس فوق الأرض إلا تواضعا . . .

فكم تحتها قوم هم منك أرفع

والأجود انتصاب قوله ﴿ طولاً ﴾ على التمييز ، أي لن يبلغ طولك الجبال .

وقال الحوفي: ﴿ طولاً ﴾ نصب على الحال ، والعامل في الحال ﴿ تبلغ ﴾ ويجوز أن يكون العامل تحرق ، و

﴿ طولاً ﴾ بمعنى متطاول انتهى .

وقال أبو البقاء: ﴿ طولاً ﴾ مصدر في موضع الحال من الفاعل أو المفعول ، ويجوز أن يكون تمييزاً ومفعولاً له  
ومصدراً من معنى تبلغ انتهى .

وقرأ الحرميان وأبو عمرو وأبو جعفر والأعرج سيئة بالنصب والتأنيث

وقرأ باقي السبعة والحسن ومسروق ﴿ سيئة ﴾ بضم الهمزة مضافاً لهاء المذكر الغائب

وقرأ عبد الله سيئاته بالجمع مضافاً للهاء ، وعنه أيضاً سيئات بغيرها ، وعنه أيضاً كان خبيثه  
فأما القراءة الأولى فالظاهر أن ذلك إشارة إلى مصدرى النهين السابقين ، وهما قفوما ليس له به علم ، والمشى  
في الأرض مرحاً .

وقيل : إشارة إلى جميع المناهي المذكورة فيما تقدم في هذه السورة ، وسيئة خبر كان وأنت ثم قال مكروهاً  
فذكر .

(357/7)

قال الزمخشري : السيئة في ح كم الأسماء بمنزلة الذنب ، والاسم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيته ،  
ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئاً ، ألا تراك تقولون الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين  
إسنادها إلى مذكر ومؤنث انتهى  
وهو تخرج حسن .

وقيل : ذكر ﴿ مكروهاً ﴾ على لفظ ﴿ كل ﴾ وجوزوا في ﴿ مكروهاً ﴾ أن يكون خبراً ثانياً لكان على  
مذهب من يميز تعداد الأخبار لكان ، وأن يكون بدلاً من سيئة والبدل بالمشقق ضعيف ، وأن يكون حالاً من  
الضمير المستكن في الظرف قبله والظرف في موضع الصفة

قيل : ويجوز أن يكون نعتاً لسيئة لما كان تأنيثها مجازياً فإن توصف بمذكر ، وضعف هذا بأن جواز ذلك إنما  
هو في الإسناد إلى المؤنث المجازي إذا تقدم ، أما إذا تأخر وأسند إلى ضميرها فهو قبيح ، تقول أبل الأرض  
يقالها فصيحاً والأرض أبل قبيح ، وأما من قرأ ﴿ سيئة ﴾ بالتذكير والإضافة فسيئة اسم ﴿ كان ﴾ و  
﴿ مكروهاً ﴾ الخبر ، ولما تقدم من الخصال ما هو سيء وما هو حسن أشير بذلك إلى المجموع وأفرد سيئة  
وهو المنهي عنه ، فالحكم عليه بالكراهة من قوله لا تجعل إلى آخر المنهيات

وأما قراءة عبد الله فتخرج على أن يكون مما أخبر فيه عن الجمع إخبار الواحد المذكور وهو قليل نحو قوله

فإن الحوادث أودى بها . . .

لصلاحية الحدان مكان الحوادث وكذلك هذا أيضاً كان ما يسوء مكان سيئاته ذلك إشارة إلى جميع أنواع التكليف من قوله ﴿ لا تجعل مع الله إلهاً آخر ﴾ إلى قوله ﴿ ولا تمس في الأرض مرحاً ﴾ وهي أربعة وعشرون نوعاً من التكليف بعضها أمر وبعضها نهي بدأها بقوله ﴿ لا تجعل ﴾ .

واختتم الآيات بقوله ﴿ ولا تجعل ﴾ وقال: مما أوحى لأن ذلك بعض مما أوحى إليه إذا أوحى إليه بتكليف آخر، و﴿ مما أوحى ﴾ خبر عن ذلك، و﴿ من الحكمة ﴾ يجوز أن يكون متعلقاً بأوحى وأن يكون بدلاً من ما، وأن يكون حالاً من الضمير المصوب المحذوف العائد على ما وكانت هذه التكليف حكمة لأن حاصلها يرجع إلى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، والعقول تدل على صحتها وهي شرائع في جميع الأديان لا تقبل النسخ

وعن ابن عباس: إن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه السلام، أولها ﴿ لا تجعل مع الله إلهاً آخر ﴾ قال تعالى: ﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ﴾ وكرر تعالى النهي عن الشرك، ففي النهي الأول.

﴿ فتعد مذموماً مخذولاً ﴾ وفي الثاني ﴿ فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً ﴾ والفرق بين مذموم وملوم أن كونه مذموماً أن يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح منكر، وكونه ملوماً أن يقال له بعد الفعل وذمه لم فعلت كذا وما حملك عليه وما استفدت منه إلا إلحاق الضرر بنفسك، فأول الأمر الذم وآخره اللوم، والفرق بين مخذول ومدحور أن المخذول هو المتروك إعانتة ونصره ولمفوض إلى نفسه، والمدحور المطرود المبعد على سبيل الإهانة له والاستخفاف به، فأول الأمر الخذلان وآخره الطرد مهاناً



وكان وصف الذم والخذلان يكون في الدنيا ووصف اللوم والدحور يكون في الآخرة ، ولذلك جاء ﴿ فلتلقى في جهنم ﴾ والخطاب بالنهي في هذه الآيت للسامع غير الرسول .

وقال الزمخشري : وقد جعل الله عز وعلا فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك لأن التوحيد هو رأس كل حكمة وملاكها ، ومن عدمه لم تنفعه حكمه وعلومه وإن بذ فيها الحكماء وحك بيا فوخه السماء ، وما أغنت عن الفلاسفة أسفار الحكم وهم عن دين الله أضل من النعم .

(359/7)

أَفَاصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ تَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (40) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا (41) قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَغُوا إِلَيَّ الْعَرْشَ سَبِيلًا (42) سُبْحَانَهِ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (43) تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (44)

لما نبه تعالى على فساد من أثبت لله شريكاً ونظيراً أتبعه بفساد طريقة من أثبت لله ولداً ، والاستفهام معناه الإنكار والتوبيخ والخطاب لمن اعتقد أن الملائكة بنات الله ومعنى ﴿ أفأصفاكم ﴾ أترككم وخصمكم وهذا كما قال : أله البنات ولكم البنون ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى ﴾ وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعادتكم ، فإن العبيد لا يؤثرون بأجود الأشياء وأصفاها من الشوب ويكون أردوها وأدونها للسادات ومعنى ﴿ عظيماً ﴾ مبالغاً في المنكر والقبح حيث أضفتم إليه الأولاد ثم حيث فضلتم عليه تعالى أنفسكم فجعلتم له ما تكروهون ، ثم نسبة الملائكة الذين هم من شريف ما خلق إلى الأنوثة ومعنى ﴿ صرّفنا ﴾ نوعاً من جهة إلى جهة ومن مثال إلى مثال ، والتصريف لغة صرف الشيء من جهة إلى جهة ثم صار كناية عن التبين

وقرأ الجمهور ﴿ وصرّفنا ﴾ بتشديد الراء .

فقال: لم نجمله نوعاً واحداً بل وعداً ووعيداً، ومحكماً ومتشابهاً، وأمرأً ونهياً، وناسخاً ومنسوخاً،  
وأخباراً وأمثالاً مثل تصريف الرياح من صبا ودبور وجنوب وشمال، ومفعول ﴿صرفنا﴾ على هذا المعنى  
مخذوف وهي هذه الأشياء أي: صرفنا الأمثال والعبر والحكم والأحكام والأعلام  
وقيل: المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوماً ومعناه أكثرنا صرف جبريل إليك والمفعول مخذوف أي ﴿صرفنا﴾  
﴿جبريل﴾.

وقيل: ﴿في﴾ ﴿زائدة أي﴾ ﴿صرفنا﴾ ﴿هذا القرآن﴾ كما قال ﴿وأصلح لي في ذريتي﴾ وهذا  
ضعيف لأن في لاتزاد.

وقال الزمخشري: يجوز أن يريد بهذا القرآن إبطال إضافتهم إلى الله البنات لأنه مما صرفه وكرر ذكره، والمعنى  
ولقد ﴿صرفنا﴾ القول في هذا المعنى، وأوقعنا التصريف فيه وجعلناه مكاناً للتكرير، ويجوز أن يشير  
بهذا ﴿القرآن﴾ إلى التنزيل، ويريد ولقد صرفنا يعني هذا المعنى في مواضع من التنزيل، فتترك الضمير لأنه  
معلوم انتهى.

فجعل التصريف خاصاً بما دلت عليه الآية قبله وجعل مفعول ﴿صرفنا﴾ أما القول في هذا المعنى أو المعنى  
وهو الضمير الذي قدره في صرفناه وغيره جعل التصريف عاماً في أشياء فقدر ما يشمل ما سبق له قبله  
وغيره.

وقرأ الحسن بتخفيف الراء.

فقال صاحب اللوامح: هو بمعنى العامة يعني بالعامة قراءة الجمهور، قال لأن فعل وفعل ربما تعاقبا على معنى  
واحد.

وقال ابن عطية: على معنى صرفنا فيه الناس إلى الهدى بالدعاء إلى الله

وقرأ الجمهور ﴿ليذكروا﴾ أي ليتذكروا من التذكير، أدغمت التاء في الذال

وقرأ الأخوان وطلحة وابن وثاب والأعمش ليذكروا بسكون الذال وضم الكاف من الذكر أو الذكر، أي  
ليتعضوا ويعتبروا وينظروا فيما يحتاج به عليهم ويطمئنوا إليهم ﴿وما يزيدهم﴾ أي التصريف ﴿إلا نفوراً﴾

أي بعداً وفراراً عن الحق كما قل: ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ وقال: ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة ﴾

(360/7)

والنفور من أوصاف الدواب الشديدة الشماس ، ولما ذكر تعالى نسبة الولد إليهم ورد عليهم في ذلك ذكر قولهم إنه تعالى معه آلهة وردّ عليهم.

وقرأ ابن كثير وحفص ﴿ كما يقولون ﴾ بالياء من تحت ، والجمهور بالتاء.

ومعنى ﴿ لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ إلى مغالبتة وإفساد ملكه لأنهم شركاؤه كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض .

وقال هذا المعنى أو مثله ابن جبير وأبو عليّ الفارسي والنقاش والمتكلمون أبو منصور وغيره ، وعلى هذا

تكون الآية بياناً للتمانع كما في قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ ويأتي تفسيرها إن شاء الله تعالى .

وقال قتادة ما معناه: لا بتغوا إلى التقرب إلى ذي العرش والزلفى لديه ، وكانوا يقولون إن الأصنام تقربهم إلى الله

فإذا علموا أنها تحتاج إلى الله فقد بطل كونها آله ، ويكون كقوله ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم

الوسيلة ﴾ أيهم أقرب ، والكاف من ﴿ كما ﴾ في موضع نصب .

وقال الحوفي: متعلقة بما تعلقت به مع وهو الاستقرار و ﴿ معه ﴾ خبر كان .

وقال أبو البقاء: كونا لقولكم .

وقال الزمخشري: و ﴿ إذا ﴾ دالة على أن ما بعدها وهو ﴿ لا بتغوا ﴾ جواب عن مقالة المشركين وجزاء

للوأتهى .

وعطف ﴿ وتعالى ﴾ على قوله ﴿ سبحانه ﴾ لأنه اسم قام مقام المصدر الذي هو في معنى الفعل ، أي

براءة الله وقدر تنزهه وتعالى يتعلق به على سبيل الأعمال إذ يصح لسبحان أن يتعلق به عن كما في قوله ﴿



سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴿ والتعالى فى حقه تعالى هو بالمكانة لا بالمكان

وقرأ الإخوان: عما تقولون بالتاء من فوق وباقي السبعة بالياء

واتصب ﴿ علواً ﴾ على أنه مصدر على غير الصدر أي تعالياً ووصف تكبيراً مبالغة في معنى البراءة  
والبعد عما وصفوه به لأن المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته ، وبين القديم والحديث ، وبين الغني والححتاج  
منافاة لا تقبل الزيادة ، ونسبة التسبيح للسموات والأرض ومن فيهن من ملك وإنس وجن حمله بعضهم على  
النطق بالتسبيح حقيقة ، وأن ما لا حياة فيه ولا نمو يحدث الله له نطقاً وهذا هو ظاهر اللفظ ، ولذلك جاء ﴿  
ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ .

وقال بعضهم: ما كان من نام حيوان وغيره يسبح حقيقة ، وبه قال عكرمة فإن الشجرة تسبح والأسطوانة لا  
تسبح .

وسئل الحسن عن الخوان أيسبح ؟ فقال: قد كان تسبح مرة يشير إلى أنه حين كان شجرة كان يسبح ، وحين  
صار خواناً مدهوناً صار جماداً لا يسبح .

وقيل: التسبيح المنسوب لما لا يعقل مجاز ومعناه أنها تسبح بلسان الحال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته  
وحكمته وكماله ، فكأنها تنطق بذلك وكأنها تنزه الله عما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها

ويكون قوله: ﴿ ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ خطاباً للمشركين ، وهم وإن كانوا معترفين بالخالق أنه الله  
لكنهم لما جعلوا معه آلهة لم ينظروا ولم يقرؤا لأن نتيجة النظر الصحيح والإقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه ،  
فإذا لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق فيكون التسبيح المسند إلى السموات والأرض ومن  
فيهن على سبيل المجاز قدراً مشتركاً بين الجميع ، وإن كان يصدر التسبيح حقيقة ممن فيهن من ملك وإنس  
وجان ولا يحمل نسبه إلى السموات والأرض على المجاز ، ونسبته إلى الملائكة والثقلين على الحقيقة لتلايكون  
جمعاً بين المجاز والحقيقة بلفظ واحد .

وقال ابن عطية ثم أعاد على السموات والأرض ضمير من يعقل لما أسند إليها فعل العاقل وهو التسبيح انتهى  
ويعنى بالضمير في قوله ﴿ ومن فيهن ﴾ وكأنه تخيل أن هن لا يكون إلا لمن يعقل من الموثثات وليس كما تخيل بل  
هن يكون ضمير الجمع الموثث مطلقاً.

وقرأ النحويان وحزة وحفص: تسبح بالك من فوق وباقي السبعة بالياء ، وفي بعض المصاحف سبحت له  
السموات بلفظ الماضي وتاء التانيث وهي قراءة عبد الله والأعمش وطلحة بن مصرف  
﴿ إنه كان حليماً ﴾ حيث لا يعاجلكم بالعقوبة على سوء نظركم ﴿ غفوراً ﴾ إن رجعتم ووحدهم الله  
تعالى .

(362/7)

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا (45) وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ  
يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَانِهِمْ نُفُورًا (46) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا  
يَسْتَمْعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٌ سُحُورًا (47) أَنْظِرْ كَيْفَ  
ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْآ لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا  
(49)

نزلت ﴿ وإذا قرأت القرآن ﴾ في أبي سفيان والنضر وأبي جهل وأم جميل امرأة أبي لهب ، كانوا يؤذون الرسول  
إذا قرأ القرآن ، فحجب الله أبصارهم إذا قرأ فكانوا يلثرون به ولا يرونه قاله الكلبي " وعن ابن عباس نزلت في  
امرأة أبي لهب ، دخلت منزل أبي بكر وبيدها فهر والرسول صلى الله عليه وسلم عنده ، فقالت هجاني  
صاحبك ، قال : ما هو بشاعر ، قالت : قال ﴿ في جيدها حبل من مسد ﴾ وما يدرية ما في جيدي ؟ فقال  
لأبي بكر : «سألها هل ترى غيرك فإن ملكاً لم يزل يسترني عنها» فسألها فقالت : أتهدأ بي ما أرى غيرك ؟  
فانصرفت ولم تر الرسول صلى الله عليه وسلم" وقيل : نزلت في قوم من بني عبد الدار كانوا يؤذونه في الليل إذا

صلى وجهر بالقراءة ، فحال الله بينهم وبين أذاه

ولما تقدم الكلام في تقرير الإلهية جاء بعده تقرير النبوة وذكر شيء من أحوال الكفرة في إنكارها وإنكار المعاد ،  
والمعنى وإذا شرعت في القراءة وليس المعنى على الفراغ من القراءة بل المعنى على أنك إذا التبست بقراءة  
القرآن ولا يراد بالقرآن جميعه بل ما ينطلق عليه الاسم ، فإنك تقول لمن يقرئ شيئاً من القرآن هذا يقرأ القرآن ،  
والظاهر أن القرآن هنا هو ما قرئ من القرآن أي شيء كان منه

وقيل : ثلاث آيات منه معينة وهي في النحل ﴿ أولئك الذين طبع ﴾ إلى ﴿ الغافلون ﴾ وفي الكهف ﴿ ومن  
أظلم ﴾ إلى ﴿ إذا أبدا ﴾ وفي الجاثية ﴿ أفرايت من اتخذ إلهه هواه ﴾ إلى ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ وعن  
كعب أن الرسول كان يستتر بهذه الآيات ، وعن ابن سيرين أنه عينها له هاتف من جانب البيت ، وعن بعضهم  
أنه أسر زماناً ثم اهتدى قراءتها فخرج لا يبصره الكفار وهم يطلبونه تمس ثيابهم ثيابه

قال القرطبي : ويزاد إلى هذه الآي أول يس إلى ﴿ فهم لا يبصرون ﴾ ففي السيرة أن الرسول صلى الله عليه  
وسلم حين نام على فراشه خرج ينثر التراب على رؤوس الكفار فلا يرونه وهو يتلو هذه الآيات من يس ، ولم يبق  
أحد منهم إلا وضع على رأسه تراباً .

والظاهر أن المعنى جعلنا بين رؤيتك وبين أبصار الذين لا يؤمنون بالآخرة كما ورد في سبب النزول .  
وقال قتادة والزجاج وجماعة ما معناه ﴿ جعلنا ﴾ بين فهم ما قرأ وبينهم ﴿ حججاً ﴾ فلا يقرون بنبوتك  
ولا بالبعث ، فالمعنى قريب من الآية بعدها ، والظاهر إقرار ﴿ مستوراً ﴾ على موضوعه من كونه اسم  
مفعول أي ﴿ مستوراً ﴾ عن أعين الكفار فلا يرونه ، أو ﴿ مستوراً ﴾ به الرسول عن رؤيتهم .  
ونسب الستر إليه لما كان مستوراً به قاله المبرد ، ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر كما جاء في صيغة لابن وقاص  
ذولبن وذوتمر .

وقالوا : رجل مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطبه ، ومكان مهول أي ذو هول ، وجارية مغنوجة ولا يقال  
هلت المكان ولا غنجت الجارية .



وقال الأخفش وجماعة ﴿ مستورا ﴾ ساتراً واسم الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما قالوا مشؤوم وميمون يريدون شاتم ويا من.

وقيل: مستور وصف على جهة المبالغة كما قالوا شعر شاعر، ورد بأن المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ومن لفظ الأول ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكمة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ تقدم تفسيره في أوائل الأنعام ﴿ وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ﴾ .

قيل: " دخل ملاقريش على أبي طالب يزورونه ، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ ومر بالتوحيد ، ثم قال : «يا معشر قريش قولوا لا إله إلا الله تملكون بها العرب وتدين لكم العجم» فولوا وأقروا " فنزلت هذه الآية.

والظاهر أن الآية في حال الفارين عند وقت قراءته ومروره بتوحيد الله ، والمعنى إذا جاءت مواضع التوحيد فزال الكفار إنكاراً له واستبشاعاً لرفض آلهتهم وأطرافها وقال الزمخشري: وحد يحد وحداً وحدة نحو وعد يعد وعداً وعدة و﴿ وحده ﴾ من باب رجوع عوده على بدئه وافعله جهداً وطاقتك في أنه مصدر ساد مسدّ الحال ، أصله يحد وحده بمعنى واحداً انتهى وما ذهب إليه من أن ﴿ وحده ﴾ مصدر ساد مسدّ الحال خلاف مذهب سيبويه و﴿ وحده ﴾ عند سيبويه ليس مصدرًا بل هو اسم موضع المصدر الموضوع موضع الحال ، فوحده عنده موضع موضع إيجاد ، وإيجاد موضع موضع موحد.

وذهب يونس إلى أن ﴿ وحده ﴾ منصوب على الظرف ، وذهب قوم إلى أنه مصدر لا فعل له ، وقوم إلى أنه مصدر لأوحد على حذف الزيادة ، وقوم إلى أنه مصدر لوحد كما ذهب إليه الزمخشري حجج هذه الأقوال مذكورة في كتب النحو.

وإذا ذكرت ﴿ وحده ﴾ بعد فاعل ومفعول نحو ضربت زيداً فمذهب سيبويه أنه حال من الفاعل ، أي موحداً له بالضرب ، ومذهب المبرد أنه يجوز أن يكون حالاً من المفعول فعلى مذهب سيبويه يكون التقدير ﴿

وإذا ذكرت ربك ﴿ موحداً له بالذکر وعلى مذهب أبي العباس يجوز أن يكون التقدير موحداً بالذکر  
و ﴿ نفوراً ﴾ حال جمع نافر كما عد وقعود ، أو مصدر على غير المصدر لأن معنى ﴿ ولوا ﴾ نفروا ،  
والظاهر عود الضمير في ﴿ ولوا ﴾ على الكفار المتقدم ذكرهم .  
وقالت فرقة : هو ضمير الشياطين لأنهم يفرون من القرآن دل على ذلك المعنى وإن لم يجز لهم ذکر .  
وقال أبو الحوراء أوس بن عبد الله ليس شيء أطرده للشيطان من القلب من لا إله إلا الله ثم تلا ﴿ وإذا ذكرت  
﴿ الآية .

وقال علي بن الحسين : هو البسمة ﴿ نحن أعلم بما يستمعون به ﴾ أي بالاستخفاف الذي يستمعون به  
والهزء بك واللغو ، كان إذا قرأ صلى الله عليه وسلم قام رجلان من بني عبد الله عن يمينه ورجلان منهم عن  
يساره ، فيصفقون ويصفرون ويخطون عليه بالأشعار

(364/7)

وبما متعلق بأعلم ، وما كان في معنى العلم والجهل وإن كان متعبداً لمفعول بنفسه فإنه إذا كان في باب أفعال في  
التعجب ، وفي أفعال التفضيل تعدى بالباء تقول : ما أعلم زيداً بكذا وما أجهله بكذا ، وهو أعلم بكذا وأجهل  
بكذا بخلاف سائر الأفعال المتعدية لمفعول بنفسه ، فإنه يتعدى في أفعال في التعجب وأفعال التفضيل باللام ، تقول  
: ما أضرب زيداً لعمر ووزيد أضرب لعمر من بكر .

وبه قال الزمخشري في موضع الحال كما تقول : يستمعون بالهزء أي هازئين ﴿ وإذا يستمعون ﴾ نصب بأعلم  
أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون وبما به يتناجون ، إذ هم ذوو نجوى ﴿ إذ يقول ﴾ بدل من ﴿ إذ هم  
﴿ انتهى .

وقال الحوفي : لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض ليس الإخبار عن الاستماع فقط ، وكان مضمناً أن  
الاستماع كان على طريق الهزء بأن يقولوا : مجنون أو مسحور ، جاء الاستماع بالباء وإلى ليعلم أن الاستماع

ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد ﴿ إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى ﴾ فإذا الأولى تتعلق  
بيستمعون به وكذا ﴿ وإذ هم نجوى ﴾ لأن المعنى نحن أعلم بالذي يستمعون به إليك وإلى قراءتك وكلامك  
إنما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك ، يعني في زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالباء وإلى  
انتهى .

وقال أبو البقاء : يستمعون به .

قيل : الباء بمعنى اللام ، لا وإذ ظرف ليستمعون الأولى ، والنجوى مصدر ، ويجوز أن يكون جمع نجى كقتيل  
وقتل ، وإذ بدل من ﴿ إذ ﴾ الأولى .

وقيل : التقدير اذكر إذ تقول .

وقال ابن عطية : الضمير في به عائد على ما هو بمعنى الذي ، والمراد الاستخفاف والإعراض فكأنه قال نحن

أعلم بالاستخفاف والاستهزاء الذي يستمعون به أي هو ملازمهم ، ففضح الله بهذه الآية سرهم والعامل في ﴿  
إذ ﴾ الأولى وفي المعطوف ﴿ يستمعون ﴾ الأولى انتهى .

تناجوا فقال النضر : ما أفهم ما تقول ، وقال أبو سفيان أرى بعضه حقاً ، وقال أبو جهل : مجنون ، وقال أبو  
هلب : كاهن ، وقال حويطب : شاعر ، وقال بعضهم : أساطير الأولين ، وبعضهم إنما يعلمه بشر ، وروي أن  
تناجيهم كان عند عتبة دعا أشراف قريش إلى طعام فدخل عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم  
القرآن ودعاهم إلى الله .

فتناجوا يقولون ساحر مجنون ، والظاهر أن ﴿ مسحوراً ﴾ من السحر أي خبل عقله السحر .

وقال مجاهد : مخدوعاً نحو ﴿ فأنى تسحرون ﴾ أي تخدعون .

وقال أبو عبيدة : ﴿ مسحوراً ﴾ معناه أن له سحراً أي رثة فهو لا يستغني عن الطعام والشراب فهو مثلكم

وليس بملك ، وتقول العرب للجان : قد انتفخ سحره ولكل من أكل أو شرب من آدمي وغيره مسحور

قال :

أرانا موضعين لأمر غيب . . .

ونسحر بالطعام والشراب



أي تغذى ونعلل ونسحر.

قال لييد :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا . . .

عصاير من هذا الأنام المسحر

(365/7)

قال ابن قتيبة: لأدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجه الواضحة.

وقال ابن عطية: الآية التي بعد هذا تقوي أن اللفظة من السحر بكسر السين لأن في قوهم ضرب مثل ، وأما على أنها من السحر الذي هو الرثة ومن التغذي وأن تكون الإشارة إلى أنه بشر فلم يضرب له في ذلك مثل بل هي صفة حقيقة له ، و ﴿ الأمثال ﴾ تقدم ما قالوه في تناجيهم وكان ذلك منهم على جهة التسلية والتلبيح ، ثم رأى الوليد بن المغيرة أن أقربها لتخييل الطارئين عليهم هو أنه ساحر فضلوا في جميع ذلك ضلال من يطلب فيه طريقاً يسلكه فلا يقدر عليه ، فهو متحير في أمره عليهم فلا يستطيعون سبيلاً إلى الهدى والنظر المؤدي إلى الإيمان ، أو سبيلاً إلى إفساد أمرك وإطفاء نور الله بضر بهم الأمثال واتباعهم كل حيلة في جهتك وحكى الطبري أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه ﴿ وقالوا : أنذا كنا ﴾ هذا استفهام تعجب وإنكار واستبعاد لما ضربوا له الأمثال وقالوا عنه إنه مسحور ذكروا ما استدلوا به على زعمهم على اتصافه بما نسبوا إليه ، واستبعدوا أنه بعد ما يصير الإنسان رفاتاً يحياه الله ويعيده ، وقد رد عليهم ذلك بأنه تعالى هو الذي فطرهم بعد عدم الصرف على ما يأتي شرحه في الآية بعد هذا ، ومن قرأ من القراء إذاً وأنا معاً أو إحداهما على صورة الخبر فلا يريد الخبر حقيقة لأن ذلك كان يكون تصديقاً للبعث والنشأة الآخرة ، ولكنه حذف همزة الاستفهام لدلالة المعنى.

وفي الكلام حذف تقديره إذا كما تراباً وعظاماً نبعث أو نعاد ، وحذف لدلالة ما بعده عليه وهذا المحذوف هو جواب الشرط عند سيبويه ، والذي تعلق به الاستفهام وانصب عليه عند يونس وخلقاً حال وهو في الأصل مصدر أطلق على المفعول أي مخلوقاً.

(366/7)

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ  
مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ  
بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52)

الجديد معروف.

نغضت سنه: تحركت قال.

ونغضت من هرم أسنانها.

تنغض وتنغض نغضاً ونغوضاً ، وأنغض رأسه حركة برفع وخفض

قال:

لما رأيتني انغضت لي الرأسا . . .

وقال الآخر:

أنغض نحوي رأسه وأقنعا . . .

كأنه يطلب شيئاً أطعما

وقال الفراء: أنغض رأسه حركة إلى فوق وإلى أسفل.

وقال أبو الهيثم: إذا أخبر بشيء فحرك رأسه إنكاراً له فقد أنغض رأسه

وقال ذو الرمة:

ظعائن لم يسكن أكما فخرية . . .

بسيف ولم ينغض بهن القناطر

﴿ قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة  
فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم تستجيبيون بحمده وتظنون إن  
لبثتم إلا قليلا ﴾ .

قال الزمخشري: لما قالوا ﴿ أنذا كما عظاما ﴾ قيل لهم ﴿ كونوا حجارة أو حديداً ﴾ فردّ قوله ﴿ كونوا  
﴿ على قولهم ﴾ ﴿ كما ﴾ كأنه قيل ﴿ كونوا حجارة أو حديداً ﴾ ولا تكونوا عظاما فإنه يقدر على  
إحيائكم.

والمعنى أنكم تستبعدون أن يجدد الله خلقكم ويرده إلى حال الحياة وإلى رطوبة الحي وغضاضته بعدما كنتم  
عظاما يابسة، مع أن العظام بعض أجزاء الحي بل هي عمود خلقه الذي يبني عليه سائرته، فليس يبدع أن  
يردها الله بقدرته إلى حالتها الأولى، ولكن لو كنتم أبعد شيء من الحياة ورطوبة الحي ومن جنس ما ركب به  
البشر، وهو أن تكونوا ﴿ حجارة ﴾ يابسة ﴿ أو حديداً ﴾ مع أن طباعها التساوة والصلابة لكان قادرا  
على أن يردكم إلى حال الحياة ﴿ أو خلقا مما يكبر ﴾ عندكم عن قبول الحياة، ويعظم في زعمكم على الخالق  
إحياءه فإنه يحييه.

وقال ابن عطية: كونوا إن استطعتم هذه الأشياء الصعبة الممتعة تأتي لا بد من عبثكم.

وقوله ﴿ كونوا ﴾ هو الذي يسميه المتكلمون التعجيز من أنواع أفعال، وبهذه الآية مثل بعضهم وفي هذا عندي  
نظر وإنما التعجيز حيث يقتضي بالأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب كقوله تعالى ﴿ فادروا عن أنفسكم  
الموت ﴾ ونحوه.

وأما هذه الآية فمعناها كونوا بالتوهم وللقدير كذا وكذا ﴿ الذي فطركم ﴾ كذلك هو يعيدكم انتهى.

وقال مجاهد: المعنى ﴿ كونوا ﴾ ما شئتم فستعادون.

وقال النحاس: هذا قول حسن لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا حجارة وإنما المعنى أنهم قد أقرؤا بحالهم  
وأنكروا البعث فقل لهم استشعروا أن تكونوا ما شئتم، فلو كنتم ﴿ حجارة أو حديداً ﴾ لبعثتم كما خلقتم



أول مرة انتهى.

﴿ أو خلقاً مما يكبر في صدوركم ﴾ صلابته وزيادته على قوة الحديد وصلابته ، ولم يعينه ترك ذلك إلى أفكارهم وجولانها فيما هو أصلب من الحديد ، فبدأ أولاً بالصلب ثم ذكر على سبيل الترتي الأصلب منه ثم الأصلب من الحديد ، أي افرضوا ذواتكم شيئاً من هذه فإنه لا بد لكم من البعث على أي حال كنتم

(367/7)

وقال ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمر والحسن وابن جبير والضحاك الذي يكبر الموت ، أي لو كنتم الموت لأما تكتم ثم أحياكم.

وهذا التفسير لا يتم إلا إذا أريد المبالغة لا نفس الأمر ، لأن البدن جسم والموت عرض ولا ينقلب الجسم عرضاً ولو فرض انقلابه عرضاً لم يكن ليقبل الحياة لأجل الضدية وقال مجاهد : الذي يكبر السموات والأرض والجبال ولما ذكر أنهم لو كانوا أصلب شيء وأبعده من حلول الحياة به كان خلق الحياة فيه ممكناً.

قالوا : من الذي هو قادر على صيرورة الحياة فينا وإعادة بنا فنبههم على ما يقتضي الإعادة ، وهو أن الذي أنشأكم واخترعكم أول مرة هو الذي يعيدكم و﴿ الذي ﴾ مبتداً وخبره محذوف التقدير ﴿ الذي فطركم أول مرة ﴾ يعيدكم فيطابق الجواب السؤال ، ويجوز أن يكون فاعلاً أي يعيدكم الذي فطركم ويجوز أن يكون خبر مبتداً ، أي معيدكم الذي فطركم و﴿ أول مرة ﴾ ظرف العامل فيه ﴿ فطركم ﴾ قاله الحوفي.

﴿ فسينفضون ﴾ أي يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ، ويقولون متى هو؟ أي متى العود؟ ولم يقولوا ذلك على سبيل التسليم للعود

ولكن حيدة وانتقالاً لما لا يسأل عنه لأن ما يثبت إمكانه بالدليل العقلي لا يسأل عن تعيين وقوعه ، ولكن أجابهم عن سؤالهم بقرب وقوعه لا بتعيين زمانه لأن ذلك مما استأثر الله تعالى بعلمه ، واحتمل أن يكون ﴿

عسى ﴿ إضمار أي ﴿ عسى ﴿ هو أي العود ، واحتمل أن يكون مرفوعها ﴿ أن يكون ﴿ فتكون تامة .  
و ﴿ قريباً ﴿ يحتمل أن يكون خبر كان على أنه يكون العود متصفاً بالقرب ، ويحتمل أن يكون ظرفاً أي زماناً  
قريباً وعلى هذا التقدير يوم ندعوكم بدلاً من قريباً  
وقال أبو البقاء : ﴿ يوم يدعوكم ﴿ ظرف ليكون ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لاسم كان وإن كان ضمير المصدر  
لأن الضمير لا يعمل انتهى .

أما كونه ظرفاً ليكون فهذا مبني على جواز عمل كان الناقصة في الظرف وفيه خلاف  
وأما قوله لأن الضمير لا يعمل فهو مذهب البصريين ، وأما الكوفيون فيجيزون أن يعمل نحو مروري يزيد حسن  
وهو بعمر وقبيح ، يعلقون بعمر و بلفظ هو أي ومروري بعمر وقبيح

والظاهر أن الدعاء حقيقة أي ﴿ يدعوكم ﴿ بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال ﴿ يوم  
ينادي المناد من مكان قريب ﴿ الآية ويقال : إن إسرافيل عليه السلام ينادي أيتها الأجسام البالية والعظام  
النخرة والأجزاء المتفرقة عودي كما كت

وروي في الحديث أنه قال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم ،  
فأحسنوا أسماءكم » ومعنى ﴿ فتستجيبون ﴿ توافقون الداعي فيما دعاكم إليه  
وقال الزمخشري : الدعاء والاستجابة كلاهما مجاز ، والمعنى يوم يبعثكم فتبعثون مطاوعين منقادين لا تمتنعون  
انتهى .

والظاهر أن الخطاب للكفار إذ الكلام قبل ذلك معهم فالضمير لهم ﴿ بحمده ﴿ حال منهم .

(368/7)

---

قال الزمخشري : وهي مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيتأبى ويمتنع ستركبه  
وأنت حامد شاكر ، يعني أنك تحمل عليه وتقسر قسراً حتى أنك تلين لين المسموح والغيب فيه الحامد عليه .

وعن سعيد بن جبير ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك اللهم ومحمدك انتهى.

وذلك لما ظهر لهم من قدرته.

وقيل: معنى ﴿محمده﴾ أن الرسول قاتل ذلك لأنهم يكون بحمده حالاً منهم فكأنه قالن عسى أن تكون الساعة قريبة يوم يدعوكم فتقومون بإلاف ما تعتقدون الآن، وذلك بحمد الله على صدق خبري كما تقول لرجل خصمته أو حاورته في علم: قد أخطأت بحمد الله فبحمد الله ليس حالاً من فاعل أخطأت، بل المعنى أخطأت والحمد لله.

وهذا معنى متكلف نحاً إليه الطبري وكان ﴿محمده﴾ يكون اعتراضاً إذ معناه والحمد لله

ونظيره قول الشاعر:

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر . . .

لبست ولا من غدرة أتقع

أي فإني والحمد لله فهذا اعتراض بين اسم إن وخبرها، كما أن ﴿محمده﴾ اعتراض بين المتعاطفين ووقع في لفظ ابن عطية حين قرر هذا المعنى قوله عسى أن الساعة قريبة وهو تركيب لا يجوز لا تقول عسى أن زيداً قائم بخلاف عسى أن يقوم زيد، وعلى أن يكون ﴿محمده﴾ حالاً من ضمير ﴿فتستجيبون﴾ .

قال المفسرون: حمدوا حين لا ينفعهم الحمد.

وقال قتادة: معناه بمعرفته وطاعته ﴿وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً﴾ .

قال ابن عباس: بين النفختين الأولى والثانية فيه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت، ويدل عليه من بعثنا من مرقداً هذا فهذا عائد إلى ﴿لبثهم﴾ فيما بين النفختين.

وقال الحسن: تقرب وقت البعث فكأنك بالدنيا ولم تكن وبالآخرة لم تنزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث في الدنيا .

وقال الزمخشري: ﴿وتظنون﴾ وترون الهول فعنده تستقصرون مدة لبثكم في الدنيا وتحسبونها يوماً أو

بعض يوم، وعن قتادة تحاقرت الدنيا في أنفسهم حين عاينوا الآخرة انتهى

وقيل: استقلوا لبثهم في عرصة القيامة لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول إلى النار استقصروا مدة لبثهم في



برزخ القيامة.

وقيل: تم الكلام عند قوله ﴿ قل عسى أن يكون قريباً ﴾ .

و ﴿ يوم يدعوكم ﴾ خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لأنهم يستجيبون لله ﴿ بحمده ﴾ يحمده وأنه على إحسانه إليهم فلا يليق هذا إلا بهم

وقيل: يحمده المؤمن اختياراً والكافر اضطراراً ، وهذا يدل على أن الخطاب للكافر والمؤمن وهل يذم على ما عليه ما روي عن ابن جبير ، وإذا كان الخطاب للكفار وهو الظاهر فيحمل أن يكون الظن على بابه فيكون لما رجعوا إلى حالة الحياة وقع لهم الظن أنهم لم ينفصلوا عن الدنيا إلا في زمن قليل إذ كانوا في ظنهم نائمين ، ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين من حيث علموا أن ذلك منقضى متصمراً .

والظاهر أن ﴿ وتظنون ﴾ معطوف على تستجيبون وقاله الحوفي

وقال أبو البقاء: أي وأتم ﴿ تظنون ﴾ والجملة حال انتهى .

وأن هنا نافية ، ﴿ وتظنون ﴾ معلق عن العمل فالجملة بعده في موضع نصب ، ولما ذكر النحويون في أدوات

التعليق أن النافية ، ويظهر أن انصب قليلاً على أنه نعت لزمان محذوف أي إلا زمن قليلاً

كقوله ﴿ قالوا لبئنا يوماً أو بعض يوم ﴾ ويجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لبئناً قليلاً ودلالة الفعل على

مصدره دلالة قوية.

(369/7)

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا (53) رَبُّكُمْ  
أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ إِشْرَاقَ يَرْحَمَكُمْ أَوْ إِنَّ إِشْرَاقَ يَعْذِبُكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (54) وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زُورًا (55)

قيل : سبب نزولها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شتمه بعض الكفرة ، فسبه عمر وهم بقتله فكاد يثير فتنة فنزلت الآية وهي منسوخة بآية السيف ، وارتباطها بما قبلها أننا تقدم ما نسب الكفار لله تعالى من الولد ، ونفورهم عن كتاب الله إذا سمعوه ، وإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبته إلى أنه مسحور ، وإنكار البعث كان ذلك مدعاة لإيذاء المؤمنين ومجلبة لبغض المؤمنين إياهم ومعاملتهم بما عاملوهم ، فأمر الله تعالى نبيه أن يوصي المؤمنين بالرفق بالكفار واللطف بهم في القول ، وأن لا يعاملوهم ، بمثل أفعالهم وأقوالهم ، فعلى هذا يكون المعنى ﴿ قل لعبادي ﴾ المؤمنين ﴿ يقولوا ﴾ للمشركين الكلم ﴿ التي هي أحسن ﴾ .

وقيل : المعنى ﴿ يقولوا ﴾ أي يقول بعض المؤمنين لبعض الكلم التي هي أحسن أي يجعل منهم بعضاً ويعظمه ، ولا يصدر منه إلا الكلام الطيب والقول الجميل ، فيكونوا مثل المشركين في معاملة بعضهم بعضاً بالتهاجي والسباب والحروب والنهب للأموال والسي للنساء والذراري

وقيل : عبادي هنا المشركون إذا المقصود هنا الدعاء إلى الإسلام ، فخطبوا بالخطاب الحسن ليكون ذلك سبباً إلى قبول الدين فكأنه قيل : قل للذين أقروا أنهم عباد لي يقولوا ﴿ التي هي أحسن ﴾ وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الولد واتخاذ الملائكة بنات فإن ذلك من نزغ الشيطان ووسوسته وتحسينه

وقيل : عبادي شامل للفریقین المؤمنین والكافرين على ما يأتي فتسير ﴿ التي هي أحسن ﴾ والذي يظهر أن لفظة عبادي مضافة إليه تعالى كثر استعمالها في المؤمنين في القرآن كهو ﴿ فبشر عبادي الذين يستمعون القول ﴿ فادخلي في عبادي ﴾ عينا ﴿ يشرب بها عباد الله ﴾

و ﴿ قل ﴾ خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو أمر ، ومعمول القول ضروف تقديره قولوا ﴿ التي هي أحسن ﴾ وانجزم ﴿ يقولوا ﴾ على أنه جواب للأمر الذي هو قل قاله الأخفش ، وهو صحيح المعنى على تقدير أن يكون عبادي يراد به المؤمنون لأنهم لمسارعتهم لامتنال أمر الله تعالى بنفس ما يقول لهم ذلك قالوا ﴿ التي هي أحسن ﴾ .

وعن سيبويه إنه انجزم على جواب لشرط محذوف ، أي إن يقل لهم ﴿ يقولوا ﴾ فيكون في قوله حذف معمول القول وحذف الشرط الذي ﴿ يقولوا ﴾ جوابه .

وقال المبرد : انجزم جواباً للأمر الذي هو معمول ﴿ قل ﴾ أي قولوا ﴿ التي هي أحسن ﴾ ﴿ يقولوا ﴾ .

وقيل معمول ﴿ قل ﴾ مذكور لا محذوف وهو ﴿ يقولوا ﴾ على تقدير لام الأمر وهو مجزوم بها قاله الزجاج  
وقيل: ﴿ يقولوا ﴾ مبني وهو مضارع حل محل المبني الذي هو فعل الأمر فبني ، والمعنى ﴿ قل لعبادي ﴾  
قولوا قاله المازني ، وهذه الأقوال جرت في قوله ﴿ قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ﴾ وترجيح ما ينبغي  
أن يرجح مذكور في علم النحو.

و ﴿ التي هي أحسن ﴾ قالت فرقة منهم ابن عباس هي قول لا إله إلا الله

(370/7)

قال ابن عطية: ويلزم على هذا أن يكون قوله ﴿ لعبادي ﴾ يريد به جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى لا إله إلا  
الله.

ويجيء قوله بعد ذلك ﴿ إن الشيطان ينزغ بينهم ﴾ غير مناسب للمعنى إلا على تكبره بأن يجعل بينهم بمعنى  
خلالهم وأثناءهم ويجعل النزغ بمعنى الوسوسة والإملاء

وقال الحسن يرحمك الله يغفر الله لك ، وعنه أيضاً الأمر بامتثال الأوامر واجتناب المناهي

وقيل القول للمؤمن يرحمك الله وللكافر هدك الله

وقال الجمهور: وهي المحاورة الحسنى بحسب معنى معنى.

وقال الزمخشري: فسر ﴿ التي هي أحسن ﴾ بقوله: ﴿ ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم

﴾ يعني يقول لهم هذه الكلمة ونحوها ولا تقولوا لهم أنكم من أهل النار وأنكم معذبون وما أشبه ذلك مما يغيظهم  
ويهيجهم على الشر.

وقوله: ﴿ إن الشيطان ينزغ بينهم ﴾ اعتراض بمعنى يلقي بينهم الفساد ويغري بعضهم على بعض ليقع بينهم  
المشارة والمشاقة.

وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصة إذا أردتم الحجة على المخالف فاذكروها بالطريق الأحسن وهو أن لا



يخلط بالسب كقوله ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ وخلط الحجة بالسب سبب للمقابلة بمثله ، وتنفير عن حصول المقصود من إظهار الحجة وتأثيرها ، ثم نبه على هذا الطريق بقوله ﴿ إن الشيطان ينزغ بينهم ﴾ جامعاً للفريقين أي متى امتزجت الحجة بالإذاء كانت الفتنة انتهى.

وقرأ طلحة ﴿ ينزغ ﴾ بكسر الزاي.

قال أبو حاتم: لعلها لغة والقراءة بالفتح.

وقال صاحب اللوامح: هي لغة.

وقال الزمخشري: هما لغتان نحو يعرشون ويعرشون انتهى.

ولو مثل بينطح وينطح كان أنسب وبين تعالى سبب النزغ وهي العداوة القائمة لأبيهم قبلهم وقوله ﴿ ثم

لآتينهم من بين أيديهم ﴾ الآية وغيرها من الآيات الدالة على تسلطه على الإنسان وابتغاء الفوائد المهلكة له

والخطاب بقوله ﴿ ربكم ﴾ إن كان للمؤمنين فالرحمة الإنجاء من كفار مكة وأذاهم والتعذيب تسليطهم

عليهم.

﴿ وما أرسلناك عليهم ﴾ أي على الكفار حافظاً وكهيكلاً فاشتغل أنت بالدعوة وإنما هديتهم إلى الله

وقيل: ﴿ يرحمكم ﴾ بالهداية إلى التوفيق والأعمال الصالحة ، وإن شاء عذبكم بالخذلان وإن كان الخطاب

للكفار فقال يقابل يرحمكم الله بالهداية إلى الإيمان ويعذبكم يمتكم على الكفر

وذكر أبو سليمان الدمشقي لما نزل القحط بالمشركين قالوا ﴿ ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ﴾ فقال

الله ﴿ ربكم أعلم بكم ﴾ بالذي يؤمن من الذي لا يؤمن ﴿ إن يشأ يرحمكم ﴾ فيكشف القحط عنكم ﴿

أو إن يشأ يعذبكم ﴾ فيتركه عليكم.

وقال ابن عطية: هذه الآية تقوي أن الآية التي قبلها هي ما بين العباد المؤمنين وكفار مكة ، وذلك أن قوله ﴿

ربكم أعلم بكم ﴾ مخاطبة لكفار مكة بدليل قوله ﴿ وما أرسلناك عليهم وكهيكلاً ﴾ فكانه أمر المؤمنين أن لا

يخاشنوا الكفار في الدين ثم قال إنه أعلم بهم ورجاهم وخوفهم ، ومعنى ﴿ يرحمكم ﴾ بالتوبة عليكم قاله ابن

جريح وغيره انتهى.

وتقدم من قول الزمخشري أن قوله ﴿ ربيكم أعلم بكم ﴾ هي من قول المؤمنين للكفار وأنه تفسير لقوله ﴿ التي هي أحسن ﴾ .

وقال ابن الأنباري: ﴿ أو ﴾ دخلت هنا لسعة الأمرين عند الله ولا يرد عنهما ، فكانت ملحقة بأو المبيحة في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين يعنون قد وسعنا لك الأمر.

وقال الكرماني: ﴿ أو ﴾ للإضراب ولهذا كرر ﴿ إن ﴾ ولما ذكر تعالى أنه أعلم بمن خاطبهم بقوله ﴿ ربيكم أعلم بكم ﴾ انتقل من الخصوص إلى العموم فقال مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿ وربك أعلم بمن في السموات والأرض ﴾ ليبين أن علمه غير مقصور عليكم بل علمه متعلق بجميع من في السموات والأرض ، بأحوالهم ومقاديرهم وما يستأهل كل واحد منهم ، ﴿ بمن ﴾ متعلق بأعلم كما تعلق بكم قبله بأعلم ولا يدل تعلقه به على اختصاص علميته تعالى بما تعلق به كقولك زيد أعلم بالنحو لا يدل هذا على أنه ليس أعلم بغير النحو من العلوم.

وقال أبو علي: الباء تعلق بفعل تقديره علم ﴿ بمن ﴾ قال لأنه لو علقها بأعلم لاقتضى أنه ليس بأعلم بغير ذلك وهذا لا يلزم ، وأيضاً فإن علم لا يتعدى بالباء إنما يتعدى لواحد بنفسه لا بواسطة حرف الجر أو لا يبين على ما تقرر في علم النحو.

ولما كان الكفار قد استبعدوا تنبئة البشر إذ فيه تفضيل الأنبياء على غيرهم أخبر تعالى بتفضيل الأنبياء على بعض إشارة إلى أنه لا يستبعد تفضيل الأنبياء على غيرهم إذ وقع التفضيل في هذا الجنس المفضل على الناس والله تعالى أعلم بما خص كل واحد من المزايا فهو يفضل من شاء منهم على من شاء إذ هو الحكيم فلا يصدر شيء إلا عن حكمته.

وفيه إشارة إلى أنه لا يستنكر تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء وخص ﴿ داود ﴾ بالذكر هنا لأنه تعالى ذكر في الزبور أن محمداً خاتم الأنبياء وأن أمته خير الأمم

وقال تعالى ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ وهم محمد وأمه ،  
وكانت قريش ترجع إلى اليهود كثيراً فيما يخبرون به مما في كتبهم ، فنبه على أن زبور داود تضمن البشارة بمحمد  
صلى الله عليه وسلم .

وفي ذلك إشارة رد على مكابري اليهود حيث قالوا: لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة ، ونص تعالى هنا  
على إيتاء داود الزبور وإن كان قد آتاه مع ذلك الملك إشارة إلى أن التفضيل المحض هو بالعلم الذي آتاه ،  
والكتاب الذي أنزل عليه كما فضل محمد صلى الله عليه وسلم بما آتاه من العلم والقرآن الذي خصه به  
وتقدم تفسير ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ في أواخر النساء وذكر الخلاف في ضم الزاي وفتحها .

وقال الزمخشري هنا : فإن قلت : هلا عرف الزبور كما عرف في ﴿ ولقد كتبنا في الزبور ﴾ قلت : يجوز أن  
يكون الزبور وزبور كالعباس وعباس والفضل وفضل ، وأن يريد ﴿ وآتينا داود ﴾ بعض الزبور وهي الكتب  
وأن يريد ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الزبور ، فسُمي ذلك ﴿ زبوراً ﴾ لأنه بعض الزبور  
كما سُمي بعض القرآن قرآناً .

(372/7)

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (56) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ  
إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَغْزُوراً (57) وَإِنْ مِنْ قَرْنٍ  
إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً (58) وَمَا مَنَعَنَا أَنْ  
نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا نُمُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا (59)

قال ابن مسعود : نزلت في عبدة الشياطين وهم خزاعة أسلمت الشياطين ويقوا يعبدونهم  
وقال ابن عباس في عزيز والمسيح وأمه ، وعنه أيضاً وعن ابن مسعود وابن زيد والحسن في عبدة الملائكة وعن  
ابن عباس في عبدة الشمس والقمر والكواكب وعزيز والمسيح وأمه انتهى



ويكون ﴿ الذين زعمتم من دونه ﴾ عاماً غلب فيه من يعقل على ما لا يعقل ، والمعنى أذعوههم فلا يستطيعون أن يكشفوا عنكم.

الضر من مرض أو فقر أو عذاب ولا أن يحولوه من واحد إلى آخر أو يبدلوه  
وقرأ الجمهور: ﴿ يدعون ﴾ بياء الغيبة وابن مسعود وقادة بقاء الخطاب ، وزيد بن علي بياء الغيبة بياً  
للمفعول ، والمعنى يدعونهم ألهة أو يدعونهم لكشف ما حل بكم من الضر كما حذف من قوله ﴿ قل ادعوا  
﴿ أي ادعوهم لكشف الضر.

وفي قوله: ﴿ زعمتم ﴾ ضمير محذوف عائد على ﴿ الذين ﴾ وهو المفعول الأول والثاني محذوف تقديره  
زعمتموهم ألهة من دون الله ، و ﴿ أولئك ﴾ مبتدأ و ﴿ الذين ﴾ صفة ، والخبر ﴿ يتغون ﴾ .  
و ﴿ الوسيلة ﴾ القرب إلى الله تعالى ، والظاهر أن ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى المعبودين والواو في ﴿ يدعون  
﴿ للعابدين ، والعائد على ﴿ الذين ﴾ منصوب محذوف أي يدعونهم.

وقال ابن فورك: الإشارة بقوله بأولئك إلى النبيين الذين تقدم ذكرهم ، والضمير المرفوع في ﴿ يدعون ﴾ و ﴿ يتغون ﴾  
عائد عليهم ، والمعنى يدعون الناس إلى دين الله ، والمعنى على هذا أن الذين عظمت منزلتهم وهم  
الأنبياء لا يعبدون إلا الله ولا يتغون الوسيلة إلا إليه ، فهم أحق بالقتداء بهم فلا يعبدوا غير الله  
وقرأ الجمهور: ﴿ إلى ربهم ﴾ بضمير الجمع الغائب.

وقرأ ابن مسعود إلى ربك بالكاف خطاباً للرسول ، واختلفوا في إعراب ﴿ أيهم أقرب ﴾ وتقديره.  
فقال الحوفي: ﴿ أيهم أقرب ﴾ ابتداء وخبر ، والمعنى ينظرون ﴿ أيهم أقرب ﴾ فيتوسلون به ويجوز أن يكون  
﴿ أيهم أقرب ﴾ بدلاً من الواو في ﴿ يتغون ﴾ انتهى.

ففي الوجه الأول أضمر فعل التعليق ، و ﴿ أيهم أقرب ﴾ في موضع نصب على إسقاط حرف الجر لأن نظر  
إن كان بمعنى الفكر تعدى بفي ، وإن كانت بصرية تعدت يالي ، فالجملة المعلق عنها الفعل على كلا التقديرين  
تكون في موضع نصب على إسقاط حرف الجر كقوله ﴿ فلينظروا أيها أركى طعاماً ﴾ وفي إضمار الفعل المعلق  
نظر ، والوجه الثاني قاله الزمخشري قال وتكون أي موصولة ، أي يتغى من هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى  
الله فكيف بغير الأقرب انتهى.

فعلى الوجه يكون ﴿ أقرب ﴾ خبر مبتدأ محذوف، واحتمل ﴿ أيهم ﴾ أن يكون معرباً وهو الوجه، وأن يكون مبنياً لوجود مسوغ البناء.

قال الزمخشري: أو ضمن ﴿ يتغون ﴾ ﴿ الوسيلة ﴾ معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله، وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح، فيكون قد ضمن ﴿ يتغون ﴾ معنى فعل قلبي وهو يحرصون حتى يصح التعليق، وتكون الجملة لابتدائية في موضع نصب على إسقاط حرف الجر لأن حرص يتعدى بعلى، كقوله

(373/7)

﴿ إن تحرص على هداهم ﴾ وقال ابن عطية: و ﴿ أيهم ﴾ ابتداء و ﴿ أقرب ﴾ خبره، والتقدير نظرهم وددكم ﴿ أيهم أقرب ﴾ وهذا كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون أيهم يعطها، أي يتبارون في طلب القرب.

فجعل المحذوف نظرهم ووددكم وهذا مبتدأ فإن جعلت ﴿ أيهم أقرب ﴾ في موضع نصب بنظرهم المحذوف بقي المبتدأ الذي هو نظرهم بغير خبر محتاج إلى إضمار الخبر، وإن جعلت ﴿ أيهم أقرب ﴾ هو الخبر فلا يصح لأن نظرهم ليس هو ﴿ أيهم أقرب ﴾ وإن جعلت التقدير نظرهم في ﴿ أيهم أقرب ﴾ أي كائن أو حاصل فلا يصح ذلك لأن كائناً وحاصلاً ليس مما تعلق

وقال أبو البقاء: ﴿ أيهم ﴾ مبتدأ و ﴿ أقرب ﴾ خبره، وهو استفهام في موضع نصب بيدعون، ويجوز أن يكون ﴿ أيهم ﴾ بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في ﴿ يدعون ﴾ والتقدير الذي هو أقرب انتهى. ففي الوجه الأولى علق ﴿ يدعون ﴾ وهو ليس فعلاً قلبياً، وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية، ولا يضر ذلك لأنها معمولة للصلة ﴿ ويرجون رحمته ويخافون عذابه ﴾ كغيرهم من عباد الله، فكيف يزعمون أنهم آلهة ﴿ إن عذاب ربك كان محذوراً ﴾ يحذره كل أحد.

و ﴿ إن من قرية ﴾ ﴿ إن ﴾ نافية و ﴿ من ﴾ زائدة في المبتدأ تدل على استغراق الجنس ، والجمله بعد ﴿ إلا ﴾ خبر المبتدأ .

وقيل : المراد الخصوص والتقدير وإن من قرية ظالمه

وقال ابن عطية : ومن لبيان الجنس انتهى .

والتي لبيان الجنس على قول من يثبت لها هذا المعنى هو أن يتقدم قبل ذلك ما يفهم منه إيهام ما فتأتي ﴿ من ﴾

﴿ لبيان ما أريد بذلك الذي فيه إيهام ما .

كقوله ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة ﴾ وهنا لم يتقدم شيء مبهم تكون من فيه بياناً له ، ولعل قوله لبيان

الجنس من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس ألا ترى أنه قال بعد ذلك .

وقيل : المراد الخصوص انتهى .

والظاهر أن جميع القرى تهلك قبل يوم القيامة وإهلاكها تخريبها وفنائها ، ويتضمن تخريبها هلاك أهلها

بالاستئصال أو شيئاً فشيئاً أو تعذب والمعنى أهلها بالقتل وأنواع العذاب

وقيل : الهلاك للصالحه والعذاب للطالحه

وقال مقاتل : وجدت في كتب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها : أما مكة فتخربها الحبشة ، وتهلك المدينة

بالجوع ، والبصرة بالفرق ، والكوفة بالترك ، والجبال بالصواعق

والرواجف ، وأما خراسان فعذابها ضروب ثم ذكرها بلداً بلداً ونحو ذلك عن وهب بن منبه فذكر فيه أن

هلاك الأندلس وخرابها يكون بسنابك الخيل واختلاف الجيوش

﴿ كان ذلك في الكتاب مسطوراً ﴾ أي في سابق القضاء أو في اللوح المحفوظ أي مكتوباً أسطواراً ﴿ وما

منعنا أن نرسل ﴾ بالآيات عن ابن عباس : " أن أهل مكة سألوا أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحى عنهم

الجبال فيزرعون ، اقترحوا ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأوحى الله إليه إن شئت أن أفعل ذلك لهم

فإن تأخروا عاجلتهم بالعقوبة ، وإن شئت استأنيت بهم عسى أن أجتبي منهم مؤمنين فقال « بل تستأنني بهم

يا رب » "



فنزلت ، واستعير المنع للترك أي ما تركنا إرسال الآيات المقترحة لإلتخيب الأولين بها ، وتكذيب الأولين ليس علة في إرسال الآيات لقريش ، فالمعنى إلا اتباعهم طريقة تكذيب الأولين بها ، فتكذيب الأولين فاعل على حذف المضاف فإذا كذبوا بها كما كذب الأولون عاجلتهم بعذاب الاستئصال وقد اقتضت الحكمة أن لا أستأصلهم .

وقال الزمخشري: فالمعنى وما صرفنا عن إرسال ما تقترحونه من الآيات إلا أن كذب بها الذين هم أمثالهم من المطبوع على قلوبهم كعاد و ثمود ، وإنما لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك وقالوا هذا سحر مبین كما يقولون في غيرها ، واستوجبوا العذاب المستأصل وقد عزمنا أن نؤخر أمر من بعثت إليهم إليهم القيامة ، ثم ذكر من تلك الآيات التي اقترحها الأولون ثم كذبوا بها لما أرسلت إليهم فأهلكوا واحدة وهي ناقة صالح لأن آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبة من حدودهم يبصرها صادرهم وواردهم انتهى  
وقرأ الجمهور ﴿ ثمود ﴾ ممنوع الصرف .

وقال هارون: أهل الكوفة ينونون ﴿ ثمود ﴾ في كل وجه .

وقال أبو حاتم: لا تنون العامة والعلماء بالقرآن ﴿ ثمود ﴾ في وجه من الوجوه ، وفي أربعة مواطن ألف مكتوبة ونحن نقرؤها بغير ألف انتهى .

واتصب ﴿ مبصرة ﴾ على الحال وهي قراءة الجمهور .

وقرأ زيد بن علي ﴿ مبصرة ﴾ بالرفع على إضمار مبتدأ أي هي مبصرة ، وأضاف الإبصار إليها على سبيل المجاز لما كانت يبصرها الناس ، والتقدير آية مبصرة

وقرأ قوم: بفتح الصاد اسم مفعول أي يبصرها الناس ويشاهدونها

وقرأ قتادة بفتح الميم والصاد مفعلة من البصر أي محل إبصار كقوله

والكفر مخبئة لنفس النعم . . .

أجراها مجرى صفات الأمكنة نحو أرض مسبعة ومكان مضبة، وقالوا: الولد مبخله مجبنة ﴿ فظلموا بها ﴾  
أي بعقرها بعد قوله ﴿ فذروها تأكل في أرض الله ﴾ الآية.

وقيل: المعنى أنهم جحدوا كونها من عند الله

وقيل: جعلوا التكذيب بها موضع التصديق وهو معنى القول قبله، والظاهر أن الآيات الأخيرة غير الآيات

الأولى، لوحظ في ذلك وصف الاقتراح وفي هذه وصف غير المقترحة وهي آيات معها إهمال لا معاملة

كالكسوف والرعد والزلزلة.

وقال الحسن: والموت الذريع، وفي حديث الكسوف: « فافزعوا إلى الصلاة » قال ابن عطية: وآيات الله

المعتبر بها ثلاثة أقسام قسم عام في كل شيء إذ حيث ما وضعت نظرك وجدت آية

وهنا فكرة العلماء، وقسم معاد كالرعد والكسوف ونحوه وهنا فكرة الجهلة فقط، وقسم خارق للعادة وقد

انقضى باقضاء النبوة وإنما يعتبر توهُماً لما سلف منه انتهى

وهذا القسم الأخير قال فيه وقد انقضى باقضاء النبوة وكثيرين الناس يثبت هذا القسم لغير الأنبياء ويسميه

كرامة.

(375/7)

وقال الزمخشري: إن أراد بالآيات المقترحة فالمعنى لا نرسلها ﴿ إلا تخويفاً ﴾ من نزول العذاب العاجل

كالطليعة والمقدمة له، فإن لم يخافوا وقع عليهم، وإن أراد غيرها فالمعنى ﴿ وما نرسل ﴾ ما نرسل من الآيات

كآيات القرآن وغيرها ﴿ إلا تخويفاً ﴾ وإنذاراً بعذاب الآخرة.

وقيل: الآيات التي جعلها الله تخويفاً لعباده سماوية كسوف الشمس، وخسوف القمر، والرعد، والبرق،

والصواعق، والرجوم وما يجري مجرى ذلك

وأرضية زلازل، وخسف، ومحول ونيران تظهر في بعض البلاد وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى

تغرق بعض الأرضين ، ولا سماوية ولا أرضية الرياح العواصف وما يحدث عنها من قلع الأشجار وتدمير  
الديار وما تسوقه من السواقي والرياح السموم

(376/7)

وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا للفرى التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن  
وتخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً (60)

لما طلبوا الرسول بالآيات المقترحة وأخبر الله بالمصلحة في عدم المجيء بها طعن الكفار فيه بقولوا: لو كان  
رسولاً حقاً لآتى بالآيات المقترحة فبين الله أنه ينصره ويؤيده وأنه ﴿أحاط بالناس﴾ .

ف قيل بعلمه فلا يخرج شيء عن علمه

وقيل: بقدرته فقدرته غالبية كل شيء .

وقيل: الإحاطة هنا الإهلاك كقوله ﴿وأحيط بشره﴾ والظاهر أن الناس عام .

وقيل: أهل مكة بشره الله تعالى أنه يغلبهم ويظهر عليهم ، و﴿أحاط﴾ بمعنى يحيط عبر عن المستقبل

بالماضي لأنه واقع لا محالة ، والوقت الذي وقعت فيه الإحاطة بهم

قيل يوم بدر .

وقال العسكري: هذا خبر غيب قدمه قبل وقته ، ويجوز أن يكون ذلك في أمر الخندق ومجيء الأحزاب

يطلبون ثأرهم ببدر فصر فهم الله بغيبهم لم ينالوا خيراً .

وقيل: يوم بدر ويوم الفتح .

وقيل: الأشبه أنه يوم الفتح فإنه اليوم الذي أحاط أمر الله بإهلاك أهل مكة فيه وأمكن منهم

وقال الطبري: ﴿أحاط بالناس﴾ في منعك يا محمد وحياطك وحفظك ، فالآية إخبار له أنه محفوظ من

الكفرة أمن أن يقتل وينال بمكروه عظيم ، أي فلتبلغ رسالة ربك ولا تهيب أحداً من المخلوقين



قال ابن عطية: وهذا تأويل بين جار مع اللفظ.

وقد روي نحوه عن الحسن والسدي إلا أنه لا يناسب ما بعده مناسبة شديدة، ويحتمل أن يجعل الكلام مناسباً لما بعده توطئة له.

فأقول: اختلف الناس في ﴿الرؤيا﴾ .

فقال الجمهور هي رؤيا عين ويقظة وهي ما رأى في ليلة الإسراء من العجائب قال الكمازين هذا لعجب نخب إلى بيت المقدس شهرين إقبالاً وإدباراً ويقول محمد جاءه من ليلته وانصرف منه، فافتن بهذا التلبيس قوم من ضعفاء المسلمين فارتدوا وشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية، فعلى هذا يحسن أن يكون معنى قوله ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ أي في إضلالهم وهدايتهم، وإن كل واحد ميسر لما خلق له أي فلاتهم أنت بكفر من كفر ولا تحزن عليهم فقد قيل لك إن الله محيط بهم مالك لأمرهم وهو جعل رؤياك هذه فتنة ليكفر من سبق عليه الكفر، وسميت الرؤية في هذا التأويل رؤياً إذ هما مصدران من رأى.

وقال النقاش: جاء ذلك من اعتقاد من اعتقد أنها منامية وإن كانت الحقيقة غير ذلك انتهى

وعن ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم هو قصة الإسراء والمعراج عياناً آمن به الموقنون وكفر به المخذولون، وسماه رؤياً لوقوعه في الليل وسرعة تقضيه كأنه منام

وعن ابن عباس أيضاً هو رؤياه أنه يدخل مكة فعجل في سنته الحديبية ورد فافتن الناس، وهذا مناسب لصدر الآية فإن الإحاطة بمكة أكثر ما كانت

(377/7)

---

وعن سهل بن سعد: هي رؤياه بني أمية ينزون على منبره نزو القردة فاهتم لذلك وما استجمع ضاحكاً من يومئذ حتى مات، فنزلت الآية مخبرة أن ذلك من ملكهم وصعودهم المنابر إنما يجعلها الله فتنة للناس

ويجيء قوله ﴿أحاط بالناس﴾ أي بأقداره وإن كان ما قدره الله فلا تهتم بما يكون بعدك من ذلك

وقال الحسن بن علي في خطبته في شأن بيعته لمعاوية وإن أدري لعله فتنة لكم ومناجاة إلى حين

وقالت عائشة: ﴿الرؤيا﴾ رؤيا منام.

قال ابن عطية: وهذه الآية تقضي بفساده، وذلك أن رؤيا المنام لا فتنة فيها وما كان أحد لينكرها انتهى  
وليس كما قال ابن عطية: فإن رؤيا الأنبياء حق ويخبر النبي بوقوع ذلك لا محالة فيصير إخباره بذلك فتنة لمن  
يريد الله به ذلك.

وقال صاحب التحرير: سألت أبا العباس القرطبي عن هذه الآية فقال ذهب المفسرون فيها إلى أمر غير  
ملائم في سياق أول الآية، والصحيح أنها رؤية عين يقظة لما آتاه بدرأه جيل عليه السلام مصارع القوم  
فأراها الناس، وكانت فتنة لقريش فإنهم لما سمعوا أخذوا في الهزء والسخرية بالرسول صلى الله عليه وسلم  
﴿والشجرة الملعونة﴾ هنا هي أبو جهل انتهى.

وقال الزمخشري: ولعل الله تعالى أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بذي «والله لكانني أنظر  
إلى مصارع القوم» وهو يرمى إلى الأرض ويقول: «هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان». فتسمعت قريش بما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمر بدر وما أري في منامه من مصارعهم،  
فكانوا يضحكون ويستسخرون به استهزاء.

وقيل: رأى في المنام أن ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة انتهى  
والظاهر أنه أريد بالشجرة حقيقتها.

فقال ابن عباس: هي الكشوث المذكورة في قوله ﴿كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾  
وعنه أيضاً: هي ﴿الشجرة﴾ التي تلتوي على الشجرة فتفسدها.

قال: والفتنة قولهم ما بال الحشائش تذكر في القرآن.

وقال الجمهور: هي شجرة الزقوم لما نزل أمرها في الصافات وغيرها.

قال أبو جهل وغيره: هذا محمد يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم أنها تنبت الشجر والنار تأكل الشجر وما  
نعرف الزقوم إلا التمر بالزبد، ثم أمر أبو جهل جارية له فحضرت تمرًا وزبدًا وقال لأصحابه: «تزعموا» فافتن

أيضاً بهذه المقالة بعض الضعفاء.

قال الزمخشري: وما أنكروا أن يجعل الله ﴿ الشجرة ﴾ من جنس لا تأكله النار ، فهذا وبر السمندل وهو دويبة ببلاد الترك يتخذ منها مناديل إذا تسخت طرحت في النار فيذهب الوسخ وبقي الهبل سالماً لا تعمل فيه النار ، وترى النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد الحمر كالجمر يا حياء النار فلا يضرها ثم أقرب من ذلك أنه خلق في كل شجرة ناراً فلا تحرقها فما أنكروا أن يخلق في النار شجرة لا تحرقها

(378/7)

والمعنى أن الآيات إنما نرسل بها تخويفاً للعباد، وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر فما كان ما أريناك منه في منامك بعد الوحي إليك إلا فتنة لهم حيث اتخذوه سخرياً وخوفوا بعذاب الآخرة وبشجرة الزقوم فما أثر فيهم ثم قال ﴿ ونخوفهم ﴾ أي بمخاوف الدنيا والآخرة ﴿ فما يزيدهم ﴾ التخويف ﴿ إلا طغياناً كبيراً ﴾ فكيف يخاف قوم هذه حالهم يارسال ما يقترحون من الآيات انتهى وقوله بعد الوحي إليك هو قوله ﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ وقوله ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ والظاهر إسناد اللعنة إلى ﴿ الشجرة ﴾ واللعن الإبعاد من الرحمة وهي في أصل الجحيم في أبعد مكان من الرحمة.

وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار ملعون

قال الزمخشري: وسألت بعضهم فقال نعم الطعام الملعون القشب الممحون

وقال ابن عباس: ﴿ الملعونة ﴾ يريد أكلها ، ونمقه الزمخشري فقال: لعنت حيث لعن طاعموها من الكفرة

والظلمة لأن الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن على الحقيقة وإنما وصفت بلعن أصحابها على المجاز انتهى.

وقيل لما شبه طلوعها برؤوس الشياطين ، والشيطان ملعون نسبت اللعنة إليها

وقال قوم ﴿ الشجرة ﴾ هنا مجاز عن واحد وهو أبو جهل.



وقيل هو الشيطان.

وقيل مجاز عن جماعة وهم اليهود الذين تظاهروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعنهم الله تعالى وقتلهم أنهم كانوا ينتظرون بعثة الرسول عليه السلام ، فلما بعثه الله كفروا به وقالوا ليس هو الذي كنا ننتظره فثبطوا كثيراً من الناس بمقاتتهم عن الإسلام

وقيل بنو أمية حتى إن من المفسرين من لا يعبر عنهم إلا بالشجرة الملعونة لما صدر هين من استباحة الدماء المعصومة وأخذ الأموال من غير حلها وتغيير قواعد الدين وتبديل الأحكام ، ولعنها في القرآن ﴿ ألعنة الله على الظالمين ﴾ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة  
وقرأ الجمهور: ﴿ الشجرة الملعونة ﴾ عطفاً على ﴿ الرؤيا ﴾ فهي مندرجة في الحصر ، أي ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك ﴾ ﴿ والشجرة الملعونة ﴾ في القرآن ﴿ إلا فتنة للناس ﴾ .

وقرأ زيد بن علي يرفع ﴿ والشجرة الملعونة ﴾ على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره كذلك أي فتنة ، والضمير في ﴿ ونخوفهم ﴾ لكفار مكة .

وقيل للملك بني أمية بعد الخلافة التي قال النبي صلى الله عليه وسلم: « الخلافة بعدي ثلاثون ثم تكون ملكاً عضواً » والأول أصوب .

وقرأ الأعمش: ويخوفهم بياء الغيبة والجمهور بنون العظمة

(379/7)

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ لِلَّذِي لَمْ يَخْلُقْ طِينًا (61) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتِ عَلَيَّ لِنِ اٰخِرْتِنِ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَخْتِنُكَ ذُرِّيَّتُهُ اِلَّا قَلِيلاً (62) قَالَ اِذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا (63) وَاسْتَفْرَزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ

وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ مِمَّا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (64) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ  
سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا (65)

حنك الدابة واحتنكها: جعل في حنكها الأسفل حبلاً يقودها به ، واحتنك الجراد الأرض أكلت نباتها  
قال:

نشكوا إليك سنة قد أجهفت . . .

جهداً إلى جهد بنا فأضعفت

واحتنكت أموالنا وحنفت ، ومنه ما ذكر سيبويه من قولهم أحنك الشاتين أي أكلهما .

استقز الرجل: استخفه ، والفز الخفيف وأصله القطع ومنه تفرز الثوب انقطع ، واستقزني فلان خدعني حتى  
وقعت في أمر أراده .

وقيل لولد البقرة فزخفته .

قال الشاعر:

كما استغاث بشيء فز غيطة . . .

خاف العيون فلم ينظره الحشك

الجلبة الصياح قاله أبو عبيدة والفراء .

وقال أبو عبيدة: جلب وأجلب .

وقال الزجاج: أجلب على العدو وجمع عليه الخيل .

وقال ابن السكيت: جلب عليه أعان عليه .

وقال ابن الأعرابي: أجلب على الرجل إذا توعدده الشر ، وجمع عليه الجمع

الصوت معروف .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي

كَرَّمْتُ عَلَيْكَ لَنْ أَخْرُتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَكُنْ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ أَذْهَبُ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ

جزاء موفوراً واستقزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بجيالك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلاً .  
مناسبة هذه الآية لما قبلها من وجهين

أحدهما أنه لما نازعوا الرسول عليه السلام في النبوة واقترحوا عليه الآيات كان ذلك لكبرهم وحسدهم للرسول صلى الله عليه وسلم على ما آتاه الله من النبوة والدرجة الرفيعة ، فناسب ذكر قصة آدم عليه السلام وإبليس حيث حملة الكبر والحسد على الامتناع من السجود

والثاني أنه لما قال ﴿ فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً ﴾ بين ما سبب هذا الطغيان وهو قول إبليس ﴿ لأحتكن ذريته إلا قليلاً ﴾ وانتصب ﴿ طيناً ﴾ على الحال قاله الزجاج وتبعه الحوفي ، فقال: من الهاء في خلقته المحذوفة ، والعامل ﴿ خلقت ﴾ والزحشري فقال ﴿ طيناً ﴾ أما من الموصول والعامل فيه ﴿ أسجد ﴾ على أسجد له وهو طين أي أصله طين ، أو من الراجع إليه من الصلة على أسجد لمن كان في وقت خلقه ﴿ طيناً ﴾ انتهى .

وهذا تفسير معني .

وقال أبو البقاء : والعامل فيه ﴿ خلقت ﴾ يعني إذا كان حالاً من العائد المحذوف وأجاز الحوفي أن يكون نصباً على حذف من التقدير من طين كما صرح به في قوله ﴿ وخلقته من طين ﴾ وأجاز الزجاج أيضاً وتبعه ابن عطية أن يكون تمييزاً ولا يظهر كونه تمييزاً وقول ﴿ أسجد ﴾ استفهام إنكار وتعجب .

وبين قوله ﴿ أسجد ﴾ وما قبله كلام محذوف ، وكان تقديره قال لملم تسجد لأدم قال: ﴿ أسجد ﴾ وبين قوله ﴿ رأيتك ﴾ وقال أسجد جمل قد ذكرت حيث طولت قصته ، والكاف في ﴿ رأيتك ﴾ للخطاب وتقدم الكلام عليها في سورة الأنعام ولا يلحق كاف الخطاب هذه إلا إذا كانت بمعنى أخبرني ، وبهذا المعنى قدرها الحوفي وتبعه الزحشري وهو قول سيبويه فيها والزجاج



قال الحوفي: ﴿وَأَرَأَيْتَكَ﴾ بمعنى عرفني وأخبرني ، وهذا منصوب بأرأيتك ، والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي لم كرمته علي وقد خلقتني من نار وخلقته من طين ، وحذف هذا لما في الكلام من الدليل عليه .

وقال الزمخشري: الكاف للخطاب و﴿ هذا ﴾ مفعول به ، والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي أي فضله لم كرمته علي وأنا خير منه ، فاختصر الكلام بحذف ذلك ثم ابتداء ففان ﴿ لئن أخرجت ﴾ .  
وقال ابن عطية : والكاف في ﴿ أرأيتك ﴾ حرف خطاب ومبالغة في التنبيه لا موضع لها من الإعراب فهي زائدة ، ومعنى أرأيت أنا ملئت ونحوه كان المخاطب بها ينبه المخاطب ليستجمع لما ينصه عليه بعد وقال سيبويه: هي بمعنى أخبرني ومثل بقوله ﴿ أرأيتك ﴾ زيदा أيؤمن هو .

وقاله الزجاج ولم يثل ، وقول سيبويه صحيح حيث يكون بعدها استفهام كمثاله ، وأما في هذه الآية فهي كما قلت وليست التي ذكر سيبويه رحمه الله انتهى

وما ذهب إليه الحوفي والزمخشري في ﴿ أرأيتك ﴾ هنا هو الصحيح ، ولذلك قدر الاستفهام وهو لم كرمته علي فقد انعقد من قوله ﴿ هذا الذي كرمته علي ﴾ لم كرمته علي جملة من مبتدأ وخبر ، وصار مثل زيدي أيؤمن هو دخلت عليه ﴿ أرأيتك ﴾ فعملت في الأول ، والجملة الاستفهامية في موضع الثاني والمستقر في أرأيت بمعنى أخبرني أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر استفهاماً ، فإن صرح به فذلك واضح وإلا قدر .

وقد أشبعنا الكلام في الأنعام وفي شرح التسهيل

وقال الفراء: هنا للكاف محمل من الإعراب وهو نصب أي أرأيت نفسك قال وهذا كما تقول أتدبرت آخر أمرك .

فإني صانع فيه كذا ، ثم ابتداء ﴿ هذا الذي كرمته علي ﴾ انتهى .

والرد عليه مذكور في علم النحو ، ولو ذهب ذاهب إلى أن هلم مفعول أول لقوله: ﴿ أرأيتك ﴾ بمعنى أخبرني والثاني الجملة القسمية بعده لانعقادها مبتدأ وخبراً قبل دخول ﴿ أرأيتك ﴾ لذهب مذهباً حسناً ، إذ لا يكون في الكلام إضمار ، وتلخص من هذا كله الكاف إما في موضع نصب وهذا مبتدأ ، وإما حرف خطاب

وهذا مفعول بأرأيت بمعنى مخوف ، وهو الجملة الاستفهامية أو مذكور وهو الجملة القسمية ، ومعنى ﴿ لن أخرجن ﴾ أي أخرت ممتاتي وأبقيتني حياً .

وقال ابن عباس : ﴿ لأحتكن ﴾ لأستولين عليهم وقاله الفراء .

وقال ابن زيد لأصلتهم .

وقال الطبري : لأستأصلن وكفر إبليس بجهله صفة العدل من الله حين لحقته الأنفة والكبر ، وظهر ذلك في قوله ﴿ أرأيتك هذا الذي كرمت علي ﴾ إذ نص على أنه لا ينبغي أن يكرم بالسجود مني من أنا خير منه ، وأقسم إبليس على أنه يحثك ذرية آدم وعلم ذلك إما بسماعه من الملائكة ، وقد أخبرهم الله به أو استدل على ذلك بقولهم :

(381/7)

﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ أو نظر إليه فتوسم في مخايله أنه ذو شهوة وعوارض كالغضب ونحوه ، ورأى خلقه مجوفة مختلفة الأجزاء ، وقال الحسن ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزما فظن ذلك بذريته وهذا ليس بظاهر لأن قول ذلك كان قبل وسوسته لآدم في أكل الشجرة ، واستثنى القليل لأنه علم أنه يكون في ذرية آدم من لا يتسلط عليه كما قال ﴿ لأغوينهم أجمعين إلا عبداً منهم المخلصين ﴾ والأمر بالذهاب ليس على حقيقته من تقيض الحجيء ولكن المعنى اذهب لشأنك الذي اخترته ، وعقبه بذكر ما جزه سوء فعله من جزائه وجزاء اتباعه جهنم ، ولما تقدم اسم غائب وضمير خطاب غلب الخطاب فقال ﴿ جزاؤكم ﴾ ويجوز أن يكون ضمير من على سبيل الالتفات والموفور المكمل ووفر متعد كقوله ومن يجعل المعروف من دون عرضه . . .

يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

ولازم تقول وفر المال يفر وفوراً ، وانتصب ﴿ جزاء ﴾ على المصدر والعامل فيه ﴿ جزاؤكم ﴾ أو يجاوز

مضمرة أو على الحال الموطئة.

وقيل: تمييز ولا يتعقل ﴿ واستقزز ﴾ معطوف على فاذهب وعطف عليه ما بعده من الأمر وكلها بمعنى التهديد كقوله ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ ومن في ﴿ من استطعت ﴾ موصولة مفعولة باستقزز. وقال أبو البقاء: ﴿ من استطعت ﴾ من استفهام في موضع نصب باستطعت، وهذا ليس بظاهر لأن ﴿ استقزز ﴾ ومفعول ﴿ استطعت ﴾ محذوف تقديره ﴿ من استطعت ﴾ أن تستقززه والصوت هنا الدعاء إلى معصية الله.

وقال مجاهد: الغناء والمزامير واللهم.

وقال الضحاك: صوت المزمارة وذكر الغزنوي أن آدم أسكن ولد هابلي أعلى الجبل وولد قابيل أسفله. وفيهم بنات حسان، فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقتربوا وقيل: الصوت هنا الوسوسة.

وقرأ الحسن ﴿ واجلب عليهم ﴾ بوصل الأنف وضم اللام من جلب ثلاثياً، والظاهر أن إبليس له خيل ورجالة من الجن جنسه قاله قتادة، والخيل تطلق على الأفراس حقيقة وعلى أصحابها مجازاً وهم الفرسان، ومنه: يا خيل الله اركبي، والباء في ﴿ بخيلك ﴾ قيل زائدة.

وقيل: من الآدميين أضيفوا إليه لانخراطهم في طاعته وكونهم أعوانهم على غيرهم قاله مجاهد وقال ابن عطية: وقوله ﴿ بخيلك ورجلك ﴾.

وقيل: هذا مجاز واستعارة بمعنى اسع سعيك وابلغ جهدك انتهى

وقال أبو علي ليس للشيطان خيل ولا رجل ولا هو ما مور إنما هذا زجر واستخفاف به كما تقول لمن تهدده اذهب فاصنع ما شئت واستعن بما شئت

وقال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى استقزاز إبليس بصوته وإجلابه بخيله ورجله؟ قلت هو كلام وارد مورد التمثيل مثل حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار أوقع على قوم فصوت بهم صوتاً يستقززهم من أماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم، واجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم انتهى



وقرأ الجمهور: ﴿ورجلك﴾ بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع واحده راجل كركب ولركب، وقرأ

الحسن وأبو عمرو في رواية وحفص بكسر الجيم

(382/7)

قال صاحب اللوامح بمعنى الرجال

وقال ابن عطية هي صفة يقال فلان يمشي رجلاً أي غير راكب ومنه قول الشاعر

رجلاً إلا بأصحاب . . .

وقال الزمخشري: وقرئ ﴿ورجلك﴾ على أن فعلاً بمعنى فاعل نحو تعبت وتعبت، ومعناه وجمعك

الرجل وتضم جيمه أيضاً فيكون مثل حدث وحدث وندس وندس وأخواتهما انتهى

وقرأ قتادة وعكرمة ورجالك.

وقرئ: ورجل لك بضم الراء وتشديد الجيم والمشاركة في الأموال

قال الضحاك: ما يذبحون لأهتهم وقيادة البحيرة والسائبة

وقيل: ما أصيب من مال وحرام.

وقيل: ما جعلوه من أموالهم لغير الله.

وقيل: ما صرف في الزنا والأولى ما أخذ من غير حقه وما وضع في غير حقه والمشاركة في الأولاد

قال ابن عباس: تسميتهم عبد العزى وعبد اللات وعبد الشمس وعبد الحارث، وعنه أيضاً ترغيبهم في

الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية.

وعنه أيضاً إقدامهم على قتل الأولاد قال الحسن وقيادة

ما تجسوه وهودوه ونصروه وصبغهم غير صبغة الإسلام

وقال مجاهد: عدم التسمية عند الجماع فالجان ينطوي إذ ذاك على إحليله فيجامع معه

وقيل ترغيبهم في القتال والقتل وحفظ الشعر المشتمل على الفحش، الأولى أنه كل تصرف في الولد يؤدي إلى ارتكاب منكر وقبيح، وأما وعده فهو الوعد الكاذب كوعدهم أن لا بعث وهذه مشاركة في النفوس وقال الزمخشري: ﴿ وعدهم ﴾ المواعيد الكاذبة من شفاعة الآلهة والكرامة على الله بالأنساب الشريفة، وتسوية التوبة ومغفرة الذنوب بدونها، والاتكال على الرحمة وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في الكبائر والخروج من النار بعد أن يصيروا حميماً، وإيثار العاجل على الآجل انتهى وهو جار على مذهب المعتزلة في أنه لا تغفر الذنوب بدون التوبة، وأنه لا شفاعة في الكبائر، وأنه لا يخرج من النار أبداً من دخلها من فاسق مؤمن.

واتصب ﴿ غروراً ﴾ وهو مصدر على أنه وصف لمصدر محذوف أي وعداً غروراً على الوجوه التي في رجل صوم، ويحتمل أن يكون مفعولاً من أجله أي ﴿ وما يعدكم ﴾ ويمنيكم ما لا يتم ولا يقع إلا لأن يفركم، والإضافة إليه تعالى في ﴿ إن عبادي ﴾ إضافة تشريفي، والمعنى المختصين بكونهم ﴿ عبادي ﴾ لا يضافون إلى غيري كما قال في مقابلهم أولياؤهم الطاغوت وأولياء الشيطان وقيل: ثم صفة محذوفة أي ﴿ إن عبادي ﴾ الصالحين، ونفى السلطان وهو الحجية والاعتدار على إغوائهم عن الإيمان ويدل على لحظ الصفة قوله ﴿ إنما سلطانه على الذين يتولونه ﴾ وقال الجبائي: ﴿ عبادي ﴾ عام في المكلفين، ولذلك استثنى منه في أي من اتبعه في قوله ﴿ إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ واستدل بهذا على أنه لا سبيل له ولا قدرة على تخليط العقل وإنما قدرته على الوسوسة، ولو كان له قدرة على ذلك لخبط العلماء ليكون ضرراً، ومعنى ﴿ وكيلاً ﴾ حافظاً لعباده الذين ليس له عليهم سلطان من إغواء الشيطان أو ﴿ وكيلاً ﴾ يكون أمورهم إليه فهو حافظهم بتوكلهم عليه

رَبِّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّه كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (66) وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي  
الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا (67) أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِفَ بِكُمْ  
جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِلِبُمْ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ  
عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (69)

الحاصب الريح ترمي بالحصباء قاله الفراء ، والحصب الرمي بالحصباء وهي الحجارة الصغار

وقال الفرزدق:

مستقبلين شمال الشام نضريهم . . .

بحاصب كديف القطن منشور

والحاصب العارض الرامي بالبرد والحجارة

تارة مرة وتجمع على تير وتارات

قال الشاعر:

وإنسان عيني يحسر الماء تارة . . .

فيبدو وتارات يحم فيغرق

القاصف الذي يكسر كل ما يلقي ، ويقال قصف الشجر يقصفه قصفاً كسره

وقال أبو تمام:

إن الرياح إذا ما أعصفت قصفت . . .

عيدان نجد ولا يعبان بالرم

وقيل : القاصف الريح التي لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أي تكسر

﴿ رَبِّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّه كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ﴾



فيغفر لكم بما كنتم تعملون ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ﴿٧﴾ .

لما ذكر تعالى وصف المشركين في اعتقادهم آلهتهم وأنها تضر وتنفع ، وأتبع ذلك بقصة إبليس مع آدم ، وتمكينه من وسوسة ذريته وتسويله ذكر ما يدل من أفعاله على وحدانيته ، وأنه هو النافع الضار تطهر في خلقه بما يشاء ، فذكر إحسانه إليهم مجراً وبراً ، وأنه تعالى متمكن بقدرته مما يريد به وإزجاء الفلك سوقها من مكان إلى مكان بالريح اللينة والمجاديف ، وذلك من رحمته بعباده وابتغاء الفضل طلب التجارة أو الحج فيه أو الغزوة .

والضرب في البحر الخوف من الغرق باضطرابه وعصف الريح ، ومعنى ﴿ ضل ﴾ ذهب عن أوهامكم من تدعونه لها فيشفع أو ينفع ، أو ﴿ ضل ﴾ من تعبدونه إلا الله وحده فقردونه إذ ذاك بالالتجاء إليه والاعتقاد أنه لا يكشف الضر إلا هو ولا يرجون لكشف الضر غيره

ثم ذكر حالهم إذ كشف عنهم من إعراضهم عنه وكفرانهم عنمة إنجائهم من الغرق ، وجاءت صفة ﴿ كفوراً ﴾ دلالة على المبالغة ، ثم لم يخاطبهم بذلك بل أسند ذلك إلى الإنسان لطفاً بهم وإحالة على الجنس إذ كل أحد لا يكاد يؤدي شكر نعم الله

وقال الزجاج: المراد بالإنسان الكفار ، والظاهر أن ﴿ إلا إياه ﴾ استثناء منقطع لأنه لم يندرج في قوله ﴿ من تدعون ﴾ إذ المعنى ضلت آلهتهم أي معبوداتهم وهم لا يعبدون الله

وقيل : هو استثناء متصل وهذا على معنى ضل من يلجؤون إليه وهم كانوا يلجؤون في بعض أمورهم إلى معبوداتهم ، وفي هذه الحالة لا يلجؤون إلا إلى الله والهمزة في ﴿ أفأمنتم ﴾ للإنكار .

قال الزمخشري: والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم انتهى

وتقدم لنا الكلام معه في دعواه أن الفاء والواو في مثل هذا التركيب للعطف على محذوف بين الهمزة وحرف العطف ، وأن مذهب الجماعة أن لا محذوف هناك ، وأن الفاء والواو للعطف على ما قبلها وأنه اعتنى بميزة الاستفهام لكونها لها صدر الكلام فقدمت والنية التأخير ، وأن التقدير فأمنتم

وقد رجع الزمخشري إلى مذهب الجماعة والخطاب للسابق ذكرهم أي ﴿ أفأنتم ﴾ أيها الناجون المعرضون عن صنع الله الذي نجاكم ، وانتصب ﴿ جانب ﴾ على المفعول به بنخسف كقوله ﴿ فخشقلبه وبيداره الأرض ﴾ والمعنى أن تغيره بكم فتهلكون بذلك وقال الزمخشري: أن قلبه وأتم عليه.

وقال الحوفي: ﴿ جانب البر ﴾ منصوب على الظرف ، ولما كان الخسف تعبيراً في التراب قال ﴿ جانب البر ﴾ و ﴿ بكم ﴾ حال أي نخسف ﴿ جانب البر ﴾ مصحوباً بكم .  
وقيل : الباء للسبب أي بسببكم ، ويكون المعنى ﴿ جانب البر ﴾ الذي أتم فيه ، فيحصل بنخسفه إهلاكهم وإلا فلا يلزم من خسف ﴿ جانب البر ﴾ بسببهم إهلاكهم .  
قال قتادة : الحاصب الحجارة .

وقال السدي : رام يرميكم بحجارة من سجيل ، والمعنى أن قدرته تعالى بالغة فإن كان نجاكم من الفرق وركب نعمته فلا تأمنوا إهلاكه إياكم وأتم في البر ، إما بأمر يكون من تحتكم وهو تغوير الأرض بكم ، أو من فوقكم يارسال حاصب عليكم ، وهذه الغاية في تمكن القدرة ثم ﴿ لا تجدوا ﴾ عند حلول أحد هذين بكم من تكلون أموركم إليه فيتوكل في صرف ذلك عنكم و ﴿ أم ﴾ في ﴿ أم أتم ﴾ منقطعة تقدر بيل ، والهمزة أي بل ﴿ أتم ﴾ والضمير في ﴿ فيه ﴾ عائد على البحر ، وانتصب تارة على الظرف أي وقتاً غير الوقت الأول ، والباء في ﴿ بما كرتم ﴾ سببية وما مصدرية ، أي بسبب كركم السابق منكم ، والوقت الأول الذي نجاكم فيه أو بسبب كركم الذي هو بركم دائماً .

والضمير في ﴿ به ﴾ عائد على المصدر الدال عليه فنفرقكم ، إذ هو أقرب مذكور وهو نتيجة الإرسال وقيل عائد على الإرسال .

وقيل : عليهما فيكون كاسم الإشارة والمعنى بما وقع من الإرسال والإغراق

والتبعية قال ابن عباس: النصير، وقال الفراء: طالب النار.

وكل أبو عبيدة: المطالب.

وقال الزجاج: من تبع بالإنكار ما نزل بكم، ونظيره قوله تعالى ﴿فسواها ولا يخاف عقباها﴾ وفي الحديث

: «إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع» وقال الشماخ:

كما لاذ الغريم من التبعية . . .

ويقال: فلان على فلان تبعية، أي مسيطر بحقه مطلبه به.

وأشدد ابن عطية:

غدوا وغدت غزلائهم فكأنها . . .

ضوامن غرم لدهن تبعية

أي مطالب بحقه.

وقرأ ابن كثير وأبو عمر: ونخسف وأونرسل وأن نعيدكم وفنرسل وفنفرقكم خمستها بالنون، وباقي القراء

بياء الغيبة ومجاهد وأبو جعفر ففرقكم ببناء الخطاب مسنداً إلى الريح والحن وأبورجاء ﴿ففرقكم﴾

بياء الغيبة وفتح الغين وشد الراء، عذاه بالتضعيف، والمقري لأبي جعفر كذلك إلا أنه بقاء الخطاب، وحميد

بالنون وإسكان الغين وإدغام القاف في الكاف، ورويت عن أبي عمرو وابن محيصن

وقرأ الجمهور: ﴿من الريح﴾ بالإنفراد وأبو جعفر من الرياح جمعاً.

(385/7)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاَهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا  
تَفْضِيلاً (70) يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أَوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (71)  
وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً (72)



لما ذكر تعالى ما امتن به عليهم من إزجاء الفلك في البحر ومن تنجيتهم من الغرق ، تمم ذكر المنة بذكر تكريمهم  
ورزقهم وتفضيلهم ، أو لما هددهم بما هدد من الخسف والغرق وأنهم كافرو نعمته ذكر ما أنعم به عليهم  
ليتذكروا فيشكروا نعمه ويقنعوا عن ما كانوا فيه من الكفر ويطيعوه تعالى ، وفي ذكر النعم وتعدادها هز  
لشكرها وكرم معدى بالتضعيف من كرم أي جعلناهم ذوي كرم بمعنى الشرف والمحاسن الجملة ، كما تقول:  
ثوب كريم وفر كريم أي جامع للمحاسن  
وليس من كرم المال.

وما جاء عن أهل التفسير من تكريمهم وتفضيلهم بأشياء ذكرها هو على سبيل التمثيل لا على الحصر في ذلك  
كما روي عن ابن عباس أن التفضيل بالعقل وعن الضحاك بالنطق  
وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها ، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات ، وعن يمان بحسن الصورة ، وعن

محمد بن كعب يجعل محمد عليه الصلاة والسلام منهم

وعن ابن جرير بالتسليط على غيره من الخلق وتسخير له  
وقيل : بالخط .

وقيل : باللحية للرجل والذؤابة للمرأة

وعن ابن عباس : بأكله بيده وغيره بفمه .

وقيل : بتدبير المعاش والمعاد .

وقيل : بمخلق الله آدم بيده .

قال ابن عطية : وقد ذكر أن من الحيوان ما يفضل بنوع ما ابن آدم كجري الفرس وسمعه وإبصاره ، وقوة الفيل ،  
وشجاعة الأسد ، وكرم الديك .

قال : وإنما التكريم والتفضيل بالعقل الذي يملك به الحيوان كله وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه  
انتهى .

﴿ وحملناهم في البر والبحر ﴾ وهذا أيضاً من تكريمهم .

قال ابن عباس : في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل ، وفي البحر على السفن

وقال غيره: على أكباد رطبة وأعواد يابسة

﴿ والطيبات ﴾ كما تقدم الحلال أو المستلذ ولا يتسع غيره من الحيوان في الرزق اتساعه لأنه يكتسب المال ويلبس الثياب ويأكل المركب من الأطعمة بخلاف الحيوان، فإنه لا يكتسب ولا يلبس ولا يأكل غالباً إلا لحمًا نيئاً وطعاماً غير مركب، والظاهر أن كثيراً باق على حقيقته، فقالت طائفة فضلوا على الخلاق كلهم غير جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وأشباههم وهذا عن ابن عباس

وعنه إن الإنسان ليس أفضل من الملك وهو اختيار الزجاج

وقال ابن عطية: والحيوان والجن هو الكثير المفضل والملائكة هم الخارجون عن الكثير المفضل

وقالت فرقة: الآية تقضي بفضل الملائكة على الإنس من حيث هم المستثنون، وقد قال تعالى ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ وهذا غير لازم من الآية، بل التفضيل بين الإنس والجن لم تعن له الآية بل يحتمل أن الملائكة أفضل

ويحتمل التساوي، وإنما يصح تفضيل الملائكة من مواضع آخر من الشرع انتهى

وقال الزمخشري: ﴿ على كثير من خلقنا ﴾ هو ما سوى الملائكة عليهم الصلاة والسلام، وحسب بني آدم

﴿ تفضيلاً ﴾ أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم، والعجب من المجرة كيف عكسوا

في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإيمان على الملك، ثم ذكر

تشبيهاً أقذع فيه يوقف عليه من كتابه

(386/7)

وقيل: ﴿ وفضلناهم على كثير ﴾ بالقلبة والاستيلاء.

وقيل: بالثواب والجزاء يوم القيامة، وعلى هذين القولين لم تتعرض الآية للتفضيل المختلف فيه بين الإنس والملائكة.

وقيل: المراد بكثير مجازه وهو إطلاقه على الجميع، والعرب تفعل ذلك وهذا القول لا ينبغي أن يقال هنا لأنك لو

جعلت جميعاً كأن بكثير ، فقلت على جميع من خلقنا لكان نائياً عن الفصاحة ، ولا يليق أن يحمل كلام الله تعالى الذي هو أفصح الكلام عليه ، ولأبي عبد الله الرازي كلام في تكريم ابن آدم وتفضيله مستمد من كلام الذين يسمونهم حكماً يوقف عليه في تفسيره إذ هو جار على غير طريقة العرب في كلامها ولما ذكر تعالى أنواعاً من كرامات الإنسان في الدنيا ذكر شيئاً من أحوال الآخرة فقال ﴿ يوم ندعو كل إنسان بإمامهم ﴾ واختلفوا في العامل في ﴿ يوم ﴾ .

فقيل : العامل فيه ما دل عليه قوله متى هو .

وقيل : فتستجيبون .

وقيل : هو بدل من يوم يدعوكم وهذه أقوال في غاية الضعف ، ولولا أنهم ذكروها لضربت عن ذكرها صفحاً وهو في هذه الأقوال ظرف .

وقال الحوفي وابن عطية انتصب على الظرف والعامل فيه اذكر وعلى تقدير اذكر لا يكون ظرفاً هو مفعول . وقال ابن عطية أيضاً بعد قوله هو ظرف : والعامل فيه اذكر أو فعل يدل عليه قوله ﴿ ولا يظلمون ﴾ ، وحكاه أبو البقاء وقدره ﴿ ولا يظلمون ﴾ يوم ندعو .

وقال ابن عطية أيضاً : ويصح أن يعمل فيه ﴿ وفضلناهم ﴾ وذلك أن فضل البشر يوم القيامة على سائر الحيوان بحيث لأنهم المنعمون المكلفون المحاسبون الذين لهم القدر إلا أن هذا يرده أن الكفار يومئذ أخسر من كل حيوان ، إذ يقول الكافر : يا ليتني كنت تراباً .

وقال ابن عطية أيضاً : ويصح أن يكون ﴿ يوم ﴾ منصوباً على البناء لما أضيف إلى غير متمكن ، ويكون موضعه رفعاً بالابتداء ، والخبر في التقسيم الذي أتى بعد في قوله ﴿ فمن أوتي كتابه ﴾ إلى قوله ﴿ ومن كان ﴾ انتهى .

وقوله منصوباً على البناء كان ينبغي أن يقول مبنياً على الفتح ، وقوله لما أضيف إلى غير متمكن ليس بجيد لأن الذي ينتقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل ، وهذا أضيف إلى فعل مضارع ومذهب البصريين أنه إذا أضيف إلى فعل مضارع معرب لا يجوز بناؤه ، وهذا الوجه الذي ذكره هو على رأي الكوفيين



وأما قوله: والخبر في التقسيم فالتقسيم عار من رابط هذه الجملة التقسيمية بالمبتدأ لأن قدر محذوفاً، فقد يمكن أي من ﴿ أوتي كتابه ﴾ فيه ﴿ يمينه ﴾ وهو بعد ذلك التخرُّج تخرُّج متكلف

(387/7)

وقال بعض النحاة: العامل فيه ﴿ فضلناهم ﴾ على تقدير ﴿ فضلناهم ﴾ بالثواب، وهذا القول قريب

من قول ابن عطية الذي ذكرناه عنه قبل

وقال الزجاج: هو ظرف لقوله ثم لا تجد.

وقال الفراء: هو معمول لقوله نعيديكم مضمرة أي نعيديكم ﴿ يوم ندعو ﴾ والأقرب من هذه الأقوال أن يكون

منصوباً على المفعول به بأذكر مضمرة

وقرأ الجمهور: ﴿ ندعو ﴾ بنون العظمة، ومجاهد يدعوياء الغيبة أي يدعو الله، والحسن فيما ذكر أبو

عمرو الداني يدعى مبنياً للمفعول ﴿ كل ﴾ مرفوع به، وفيما ذكر غيره يدعوا بالواو وخرج على إبدال الألف

واو أعلى لغة من يقول: أفعو في الوقف على أفعى، وإجراء الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع به، وعلى أن

تكون الواو ضميراً مفعولاً لم يسم فاعله، وأصله يدعون فحذفت النون كما حذفت في قوله

أبيت أسري وتبتي تدلكي . . .

وجهك بالعنبر والمسك الزكي

أي تبينين تدلكين وكل بدل من واو الضمير

﴿ وأناس ﴾ اسم جمع لا واحد له من لفظه، والباء في ﴿ يامامهم ﴾ الظاهر أنها تتعلق بندعو، أي باسم

إمامهم.

وقيل: هي باء الحال أي مصحوبين ﴿ يامامهم ﴾.

والإمام هنا قال ابن عباس والحسن وأبو العالية واليه كتابهم الذي فيه أعمالهم.

وقال الضحاك وابن زيد: كتابهم الذي نزل عليهم.

وقال مجاهد وقتادة: نبيهم.

قال ابن عطية: والإمام يعم هذا كله لأنه مما يؤتم به

وقال الزمخشري: إمامهم من ائمتوا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين، فيقال يا أهل دين كذا وكتاب كذا.

وقيل: بكتاب أعمالهم يا أصحاب كتاب الخير ويا أصحاب كتاب الشر

وفي قراءة الحسن بكتابهم ومن بدع التفسير أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأن

الحكمة في الدعاء بالأممات دون الآباء رعاية حق عيسى وشرف الحسن والحسين

وأن لا يفتضح أولاد الزنا وليت شعري أيهما أبداع أصح لفظه أم بهاء حكمته انتهى

وإتاء الكتاب دليل على ما تقرر في الشريعة من الصحف التي يؤتاها المؤمن والكافر، وإتاءه باليمين دليل على

نجاه الطائع وخلص الفاسق من النار إن دخلها وبشارته أنه لا يخلد فيها ﴿ فأولئك ﴾ جاء جمعاً على معنى

من إذ قد حمل على اللفظ أولاً فأفرد في قوله ﴿ أوتي كتابه بيمينه ﴾ وقراءتهم كتبهم هو على سبيل التلذذ

بالاطلاع على ما تضمنتها من البشارة، وإلا فقد علموا من حيث إيتاؤهم إياها باليمين أنهم من أهل السعادة

ومن فرحهم بذلك يقول الباري لأهل المحشر: ﴿ هاؤم اقرؤوا كتابيه ﴾ ولم يأت هنا قسيم من ﴿ أوتي كتابه

بيمينه ﴾ وهو من يؤتي كتابه بشماله، وإن كان قد أتى في غير هذه الآية بل جاء قسيمه قوله

﴿ ومن كان في هذه أعمى ﴾ وذلك من حيث المعنى مقابله لأن من ﴿ أوتي كتابه بيمينه ﴾ هم أهل

السعادة ﴿ ومن كان في هذه أعمى ﴾ هم أهل الشقاوة ﴿ ولا يظلمون قليلاً ﴾ أي لا ينقصون أدنى شيء

وتقدم شرح الفتيل في سورة النساء.

والظاهر أن الإشارة بقوله: ﴿ في هذه ﴾ إلى الدنيا وقاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد أي من كان في هذه الدار أعمى عن النظر في آيات الله وعبره والإمان بأنبيائه ، فهو في الآخرة أعمى إما أن يكون على حذف مضاف أي في شأن الآخرة ، وإما أن يكون فهو يوم القيامة أعمى معنى أنه خبر إن لا يتوجه له صواب ولا يلوح له نبح .

وقال مجاهد : هو أعمى في الآخرة عن حججه .

وقال ابن عباس أيضاً: ﴿ ومن كان في هذه ﴾ النعم يشير إلى نعم التكريم والتفضيل فهو في الآخرة التي لم تر ولم تعين ﴿ أعمى ﴾ .

وقيل : ومن كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أعمى ﴿ وأضل سبيلاً ﴾ لأنه في الدنيا تقبل توبته ، وفي الآخرة لا تقبل وفي الدنيا يهتدي إلى التخلص من الآفات ، وفي الآخرة لا يهتدي إلى ذلك للثبته .

وقيل : فهو في الآخرة أعمى عن طريق الجنة

وقيل : أعمى البصر كما قال ﴿ ونحشهم يوم القيامة على وجوههم عمياً ﴾ وقوله : ﴿ ونحشهم يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ﴾ وقيل : من كان في الدنيا أعمى عن إِبصار الحق والاعتبار فهو في الآخرة أعمى عن الاعتذار .

وقال ابن عطية: والظاهر عندي أن الإشارة بهذه إلى الدنيا ﴿ أي من كان ﴾ في دنياه ﴿ هذه ﴾ وقت

إدراكه وفهمه ﴿ أعمى ﴾ عن النظر في آيات الله فهو في يوم القيامة أشد حيرة وعمى لأنه قد باشر الخيبة ورأى مخائل العذاب ، وبهذا التأويل تكون معادلة التي قبلها من ذكر من يؤتى كتابه بيمينه

وإذا جعلنا قوله ﴿ في الآخرة ﴾ بمعنى في شأن الآخرة لم تطرد المعادلة بين الآيتين

وقال الزمخشري: والأعمى مستعار ممن لا يدرك المبصرات لفساد حاسته لمن لا يهتدي إلى طريق النجاة ، أما

في الدنيا فلن فقد النظر ، وأما في الآخرة لأنه لا ينفعه الهدى إليه وقد جوزوا أن يكون الثاني بمعنى التفضيل

ومن ثم قرأ أبو عمر الأول مما لا والثاني مفخماً لأن أفعال التفضيل تمامه بمن فكانت ألفه في حكم الواقعة في وسط

الكلام كقوله ﴿ أعمالكم ﴾ وأما الأول فلم يتعلق به شيء فكانت ألفه واقعة في الطرف عرضة للإمالة

انتهى .



وتعليقه ترك إمالة أعمى الثاني أخذه الزمخشري من أبي علي قال أبو علي لأن الإمالة إنما تحسن في الأواخر ، و ﴿ أعمى ﴾ ليس كذلك لأن تقديره ﴿ أعمى ﴾ من كذا فليس يتم إلا في قولنا من كذا فهو إذن ليس بآخر ، ويقوي هذا التأويل عطف ﴿ وأضل سبيلاً ﴾ لأن الإنسان في الدنيا يمكن أن يؤمن فينجو وهو في الآخرة لا يمكنه ذلك فهو ﴿ أضل سبيلاً ﴾ وأشد حيرة وأقرب إلى العذاب ، و ﴿ أعمى ﴾ هنا من عمى القلب لا من عمى البصر لأن ذلك يقع فيه التفاضل لا هذا.

(389/7)

وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفري علينا غيره وإذا لا تخذوك خليلاً (73) وكولاً أن تبنتك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً (74) إذا لا ذقتك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً (75) وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلاً (76) سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسننتنا تحويلاً (77)

الضمير في ﴿ وإن كادوا ﴾ قيل لقريش .

وقيل لتقيف ، وذكروا أسباب نزول مختلفة وفي بعضها ما لا يصح نسبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويوقف على ذلك في تفسير ابن عطية والزمخشري والتحرير وغير ذلك ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما عدد نعمه على بني آدم ثم ذكر حالهم في الآخرة من إيتاء الكتاب باليمين لأهل السعادة ، ومن عمى أهل الشقاوة أتبع ذلك بما بهم به الأشقياء في الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ، ومعنى ﴿ ليفتنونك ﴾ ليخدعونك وذلك في ظنهم لأنهم قاربوا ذلك إذ هو معصوم عليه السلام أن يقاربوا فتته عما أوحى الله إليه ، وتلك المقاربة في زعمهم سببها رجاؤهم أن يفترى على الله غير ما أوحى الله إليه من تبديل الوعد وعيدا أو الوعيد وعداً ، وما اقترحه تقيف من أن يضيف إلى الله ما لم ينزل عليه و ﴿ إن ﴾ هذه هي المخففة من الثقيلة ، وليتها الجملة لفعلية وهي ﴿ كادوا ﴾ لأنها من أفعال المقاربة وإنما

تدخل على مذهب البصريين من الأفعال على النواسخ التي للإثبات على ما تقرر في علم النحو، واللام ﴿ لا يفتنونك ﴾ هي الفارقة بين أن هذه وأن النافية ﴿ وإذا ﴾ حرف جواب وجزاء، ويقدر قسم هنا تكون ﴿ لا اتخذوك ﴾ جواباً له، والتقدير والله ﴿ إذا ﴾ أي إن افتنت وافتريت ﴿ لا اتخذوك ﴾ جواباً له، والتقدير والله ﴿ إذا ﴾ أي إن افتنت وافتريت ﴿ لا اتخذوك ﴾ ولا اتخذوك في معنى ليتخذوك كقولهم ﴿ ولئن أرسلنا ريحاً فزأوه مصفراً لظلوا ﴾ أي ليظنن لأن ﴿ إذا ﴾ تقضي الاستقبال لأنها من حيث المعنى جزءاً فيقدر موضعها بأداة الشرط

وقال الزمخشري: ﴿ وإذا لا اتخذوك ﴾ أي ولو اتبعت مرادهم ﴿ لا اتخذوك خليلاً ﴾ ولكنت لهم ولياً، ولخرجت من ولايتي انتهى.

وهو تفسير معنى لا إن ﴿ لا اتخذوك ﴾ جواب لو محذوفة.

قال الزمخشري: ﴿ ولولا أن ثبتناك ﴾ ولولا تثبيتك وعصمتنا لقد كدت تركن إليهم لقاربت أن تميل إلى خدعهم ومكرهم، وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت، وفي ذلك لطف للمؤمنين إذن لو قاربت تركن إليهم أدنى ركة ﴿ لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ﴾ أي ﴿ لأذقناك ﴾ عذاب الآخرة وعذاب القبر مضاعفين.

فإن قلت: كيف حقيقة هذا الكلام؟ قلت: أصله ﴿ لأذقناك ﴾ عذاب الحياة وعذاب الممات لأن العذاب عذابان، عذاب في الممات وهو عذاب القبر، وعذاب في حياة الآخرة وهو عذاب النار، والضعف يوصف به نحو قوله تعالى: ﴿ فاتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ يعني مضاعفاً، فكان أصل الكلام ﴿ لأذقناك ﴾ عذاباً ضعفاً في الحياة، وعذاباً ضعفاً في الممات، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وهو الضعف، ثم أضيفت الصفة إضافة الموصوف، فقيل ﴿ ضعف الحياة وضعف الممات ﴾ كما لو قيل ﴿ لأذقناك ﴾ أليم الحياة وأليم الممات، ويجوز أن يراد بضعف الحياة عذاب الحياة اليلان وبضعف الممات ما يعقب الموت من عذاب القبر وعذاب النار والمعنى لضاعفنا لك العذاب المعجل للعصاة في الحياة الدنيا

وما تؤخره لما بعد الموت انتهى

وجواب ﴿لولا﴾ يقتضي إذا كان مثبتاً امتناعه لوجود ما قبله ، فمقاربة الركون لم تقع منه فضلاً عن الوك

والمانع من ذلك هو وجود تثبيت الله

وقرأ قتادة وابن أبي إسحاق وابن مصرف ﴿تركن﴾ بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وانصب ﴿شيئاً

﴿على المصدر.

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك يريد ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات على معنى أن

ما يستحقه من أذن من عقوبت في الدنيا والآخرة كما نضعفه.

وذهب ابن الأنباري إلى أن المعنى لقد كاد أن يخبروا عنك أنك ركنت إلى قولهم بسبب فعلهم إليه مجازاً

واتساعاً كما تقول للرجل: كدت تقتل نفسك أي كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت

وقال ابن عباس: كان الرسول صلى الله عليه وسلم معصوماً، ولكن هذا تعريف للأمة لئلا يركن أحد منهم إلى

المشركين في شيء من أحكام الله تعالى وشرائعه انتهى

واللام في ﴿لأذقناك﴾ جواب قسم محذوف قبل ﴿إذا﴾ أي والله إن حصل ركون ليكون كذا ، والقول

في ﴿لأذقناك﴾ كقول في ﴿لا تحذوك﴾ من وقوع الماضي موضع المضارع الماخل عليه اللام والنون ،

ومن نص على أن اللام في ﴿لا تحذوك﴾ و ﴿لأذقناك﴾ هي لام القسم الحوفي.

وقال الزمخشري: وفي ذكر الكيد ودة وتعليقها مع اتباعها الوعيد الشديد بالعذاب المضاعف في الدارين دليل

بين على أن القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شأن فاعله وارتفاع منزلته انتهى.

ومن ذلك ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة﴾ الآية.

قال الزمخشري: وفيه أدنى مداهنة للغواة مضادة لله وخروج عن ولايته ، وسبب موجب لغضبه ونكاله

انتهى.

وروي أنه لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اللهم لا تكلمي إلى نفسي طرفة عين» قال حضرمي



:الضمير في ﴿ وإن كادوا ﴾ ليهود المدينة وناحيتها كحبيبي بن أخطب وغيره ، وذلك أنهم ذهبوا إلى المكر برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا: إن هذه الأرض ليست بأرض الأنبياء ، وإنما أرض الأنبياء الشام ، ولكنك تخاف الروم فإن كنت نبياً فأخرج إليها فإن الله سيحميك كما حمى غيرك من الأنبياء فنزلت ، وأخبر تعالى أنه لو خرج لم يلبثهم بعد ﴿ إلا قليلاً ﴾ .

وحكى النقاش أنه خرج بسبب قوطم وعسكر بذي الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت ورجع قال ابن عطية: وهذا ضعيف لم يقع في سيرة ولا في كتاب يعتمد عليه ، وذو الحليفة ليس في طريق الشام من المدينة انتهى.

وقالت فرقة: الضمير لقريش قاله ابن عباس وقتادة ، واستفزازهم هو ما ذهبوا إليه من إخراجهم من مكة كما ذهبوا إلى حصره في الشعب ، ووقع استفزازهم هذا بعد نزول الآية وضيقوا عليه حتى خرج واتبعوه إلى الغار ونفذ عليهم الوعيد في أن لم يلبثوا خلفه ﴿ إلا قليلاً ﴾ يوم بدر.

سورة التوبة  
(391/7)

وقال الزجاج حاكياً أن استفزازهم ما أجمعوا عليه في دار الندوة من قتله والأرض على هذا الدنيا وقال مجاهد: ذهب قريش إلى هذا ولكنه لم يقع منها لأنه لما أراد تعالى استبقاء قريش وأن لا يستأصلها أذن لرسوله في الهجرة فخرج بإذنه لا يقهر قريش ، واستبقت قريش ليسلم منها ومن أعقابها من أسلم قال ولو أخرجته قريش لعدبوا.

ذهب مجاهد إلى أن الضمير في ﴿ يلبثون ﴾ لجميعهم.

وقال الحسن: ﴿ ليستفزونك ﴾ ليفتنونك عن رأيك.

وقال ابن عيسى: ليزعجونك ويستخفونك.

وأشدد:

يطبع سفيه القوم إذ يستفزه . . .

ويعصي حليماً شبيته الهزاهز

والظاهر أن الآية تدل على مقارنة استفزاه لأن يخرجوه ، فما وقع الاستفزاز ولا إخراجهم إياه المعلل به  
الاستفزاز ، ثم جاء في القرآن ﴿ وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك ﴾ أي أخرجك  
أهلها .

وفي الحديث : « يا ليتني كنت فيها جذعاً إذ يخرجك قومك قال أو مخرجي هم » الحديث فدل ذلك على  
أنهم أخرجوه .

لكن الإخراج الذي هو علة للاستفزاز لم يقع فلا تعارض بين الآيتين والحديث

وقال أبو عبد الله الرازي : ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله فزال التناقض انتهى

﴿ ولا يلبثون ﴾ جواب قسم محذوف أي والله إن استفزوك فخرجت ﴿ لا يلبثون ﴾ ولذلك لم تعمل ﴿

إذا ﴾ لأنها توسطت بين قسم مقدر ، والفعل فلا يلبثون ليست منصبة عليه من جهة الإعراب ، ويحتمل أن  
تكون ﴿ لا يلبثون ﴾ خبراً لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره ، وهم ﴿ إذا لا يلبثون ﴾ فوقعت إذا بين  
المبتدأ وخبره فألغيت .

وقرأ أبي وإذا لا يلبثوا بجذف النون أعمل إذا فنصب بها على قول الجمهور ، وبأن مضمرة بعدها على قول

بعضهم وكذا هي في مصحف عبد الله محذوفة النون

قال الزمخشري : فإن قلت : ما وجه القراءتين ؟ قلت : أما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو

مرفوع لوقوعه خبر كاد ، والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم

وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التي هي وإذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله ﴿ وإن كادوا ليستفزونك ﴾

انتهى .

وقرأ عطاء ﴿ لا يلبثون ﴾ بضم الباء وفتح اللام والباء مشددة

وقرأ يعقوب كذلك إلا أنه كسر الباء .

وقرأ الأخوان وابن عامر وحفص ﴿ خلافاً ﴾ وباقي السبعة خلفك والمعنى واحد .

قال الشاعر:

عفت الديار خلافتهم فكأنما . . .

بسط الشواطئ بينهن حصيرا

وهذا كقوله ﴿ فرح المخلفون بمقعدهم ﴾ خلاف رسول الله أي خلف رسول الله في أحد التأويلات  
وقرأ عطاء بن أبي رباح: بعدك مكان خلفك ، والأحسن أن يجعل تفسيراً لخلفك لا قراءة لأنها لا تخالف سواد  
المصحف ، فأراد أن يبين أن خلفك هنا ليست ظرف مكان وإنما تجوز فيها فاستعملت ظرف زمان بمعنى  
بعدك .

(392/7)

وهذه الظروف التي هي قبل وبعد ونحوهما اطردها إضافة إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ما  
قبله ، في نحو خلفك أي خلف إخراجك ، أو جاء زيد قبل عمرو أي قبل مجيء عمرو ، وضحك بكر بعد  
خالد أي بعد ضحك خالد .

واتصب ﴿ سنة ﴾ على المصدر المؤكد أي سنّ الله سنة ، والمعنى أن كل قوم أخرجوا رسولهم من بين  
أظهرهم فسنة الله أن يهلكهم بعد إخراجهم ويستأصلهم ولا يقيمون بعده إلا قليلاً  
وقال الفراء: اتصب ﴿ سنة ﴾ على إسقاط الخافض لأن المعنى كسنة فنصب بعد حذف الكاف ،  
وعلى هذا لا يقف على قوله: ﴿ إلا قليلاً ﴾ .

وقال أبو البقاء: ﴿ سنة ﴾ منصوب على المصدر أي سننا بك سنة من تقدم من الأنبياء ، ويجوز أن يكون  
مفعولاً به أي اتبع ﴿ سنة من قد أرسلنا ﴾ كما قال تعالى: ﴿ فيهداهم اقتده ﴾ انتهى .  
وهذا معنى غير الأول والمفسرون على الأول وهو المناسب لمعنى الآية قبلها ﴿ ولن تجد ﴾ لما أجرينا به



العادة ﴿ تحويلاً ﴾ منه إلى غيره إذ كل حادث له وقت معين وصفة معينة ونفي الوجدان هنا وفيما أشبهه  
معناه نفي الوجود.

(393/7)

أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ  
نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (79) وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ  
صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا (80) وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (81)  
وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (82)

الدلوك الغروب قاله الفراء وابن قتيبة، واستدل الفراء بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رياح . . .  
غدوة حتى دلكت يراح

أي حتى غابت الشمس، وراح اسم الشمس وأنشد ابن قتيبة لذي الرمة:

مصاييح ليست باللواتي يقودها . . .

نجوم ولا بالآفلات الدوالك

وقيل: الدلوك زوال الشمس نصف النهار.

قيل واشتقاقه من الدلك لأن الإنسان تدلك عينه عند النظر إليها

وقيل الدلوك من وقت الزوال إلى الغروب

الغسق سواد الليل وظلمته.

قال الكسائي غسق الليل غسوقاً والغسق الاسم بفتح السين

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله.

قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسقا . . .

واشكيت لهم والأرقا

وأصله من السيلان غسقت العين تغسق هملت بالماء والغاسق السائل ، وذلك أن الظلمة تنصب على العالم

قال الشاعر:

ظلت تجود يداها وهي لاهية . . .

حتى إذا جنح الإظلام والغسق

وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق؟ قال الليل بظلمته ، ويقال غسقت العين امتلأت دماً

وحكى الفراء غسق الليل واغتسق وظلم وأظلم ودجى وأدجى وغبش وأغبش ، أبو عبيدة الهاجد النائم

والمصلي .

وقال ابن الأعرابي: هجد الرجل صلى من الليل ، وهجد نام بالليل

وقال الليث تهجد استيقظ للصلاة

وقال ابن برزج هجده ته أيقظته ، فعلى ما ذكروا يكون من الأضداد ، والمعروف في كلام العرب أن الهاجد النائم

وقد هجد هجوداً نام .

قال الشاعر:

الأزارت وأهل منى هجود . . .

وليت خيالنا منا يعود

وقال آخر:

الأطرقتنا والرفاق هجود . . .

وقال آخر:

وبرك هجود قد أثار مخافتي . . .

زهقت نفسه زهوقاً ذهب ، وزهق الباطل زال واضمحل ، ولم يثبت

قال الشاعر:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها . . .

إقدامه مزالة لم ترهق

ناء ينوء: نهض .

الشاكلة الطريقة والمذهب الذي جبل عليه قاله الفراء ، وهو مأخوذ من الشكل يقال لست على شكلي ولا

شاكلي ، والشكل المثل والنضير ، والشكل بكسر الشين الهيئة يقال جارية حسنة الشكل

الينبوع مفعول من النبع وهو عين تفور بالماء

الكسف القطع واحدا كسفة ، تقول العرب كسفت الثوب ونحوه قطعته ، وما زعم الزجاج من أن كسف

بمعنى غطى ليس بمعروف في دواوين اللغة

الرقي والرقي الصعود يقال: رقيت في السلم أرقى قال الشاعر:

أنت الذي كلفتني رقي الدرج . . .

على الكلال والمشيب والعرج

خبت النار تخبو: سكن لهبها وخمدت سكن جمرها وضعف وهمدت طفقت جملة .

قال الشاعر:

أمن زينب ذي النار قبيل الصبح . . .

ما تخبو إذا ما أخذت ألقى عليها المندل الرطب

وقال آخر:

وسطه كاليراع أو سرج المجدل . . .

طورا يخبو وطورا ينير

الثبور: الهلاك يقال: ثر الله العدو وثورا أهلكتهم

وقال ابن الزبير:

إذا جرى الشيطان في سنن النغي . . .

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة جامعة محمد



ومن مال مثله مشهور

الفيف الجماعات من قبائل شتى مختلطة قد لف بعضها ببعض

(394/7)

وقال بعض اللغويين: هو من أسماء الجموع لا واحد له من لفظه

وقال الطبري: هو بمعنى المصدر كقول القائل لفته لفاً ولفيفاً.

المكث: التطاول في المدة، يقال: مكث ومكث أطال الإقامة.

الذقن مجتمع اللحين.

قال الشاعر:

فخرّوا لأذقان الوجوه تنوشهم . . .

سباع من الطير العوادي وتنف

خافت بالكلام أسره بحيث لا يكاد يسمعه المتكلم وضربه حتى خفت أي لا يسمع له حسن

﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتهد به

نافلة لك عسى أن يعثرك ربك مقاماً محموداً وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل

لي من لدنك سلطاناً نصيراً.

وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين لا يزيد

الظالمين إلا خساراً ﴿ .

ومناسبة ﴿ أقم الصلاة ﴾ لما قبلها أنه تعالى لما ذكر كيدهم للرسول وما كانوا يرومون به ، أمره تعالى أن يقبل

على شأنه من عبادة ربه وأن لا يشغل قلبه بهم ، وكان قد تقدم القول في الإلهيات والمعاد والنبوات ، فأردف

ذلك بالأمر بأشرف العبادات والطاعات بعد الإيمان وهي الصلاة وتقدم الكلام في إقامة الصلاة والمواجه بالأمر

الرسول عليه الصلاة والسلام.

واللام في ﴿ لدلوك ﴾ قالوا: بمعنى بعد أي بعد دلوك ﴿ الشمس ﴾ كما قالوا ذلك في قوم متمم بن نويرة يرثي أخاه مالكا:

فلما تفرقنا كأني ومالكا . . .

لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

أي بعد طول اجتماع ومنه كتبه لثلاث خلون من شهر كذا

وقال الواحدي: اللام للسبب لأنها إنما تجب بزوال الشمس ، فيجب على المصلي إقامتها لأجل دلوك الشمس .

قال ابن عطية: ﴿ أقم الصلاة ﴾ الآية هذه يجمع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة.

فقال ابن عمر وابن عباس وأبو بردة والحسن والجمهورون دلوك الشمس زوالها ، والإشارة إلى الظهر والعصر وغسق الليل إشارة إلى المغرب والعشاء ﴿ وقرآن الفجر ﴾ أريد به صلاة الصبح ، فالآية على هذا تعم جميع الصلوات .

وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر " .

" وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عنده وقد طعم وزالت الشمس ، فقال «أخرج يا أبا

بكر فهذا حين دلكت الشمس» " وقال ابن مسعود وابن عباس وزيد بن أسلم دلوك الشمس غروبها

والإشارة بذلك إلى المغرب و﴿ غسق الليل ﴾ ظلمته فالإشارة إلى العتمة ﴿ وقرآن الفجر ﴾ صلاة الصبح

، ولم تقع إشارة على هذا التأويل إلى الظهر والعصر انتهى

وعن علي أنه الغروب ، وتعلق اللام وإلى بأقم ، فتكون إلى غاية للإقامة

وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الهضلة قال: أي ممدودة ويعني بقرآن الفجر صلاة الصبح ، وخصت بالقرآن

وهو القراءة لأنه عظمها إذ قراءتها طويلة مجهور بها ، وانتصب ﴿ وقرآن الفجر ﴾ عطفاً على ﴿ الصلاة

﴿

وقال الأخفش: انتصب يا ضمار فعل تقديره وأثر ﴿قرآن الفجر﴾ أو عليك ﴿قرآن الفجر﴾ انتهى.

وسميت صلاة الصبح ببعض ما يقع فيها.

وقال الزمخشري: سميت صلاة الفجر قرآناً وهي القراءة لأنها ركن كما سميت ركوعاً وسجوداً وقنوتاً وهي

حجة علي بن أبي عليه.

والأصم في زعمهما أن القراءة ليست بركن انتهى

وقيل: إذا فسرنا الدلوك بزوال الشمس كان الوقت مشتركين الظهر والعصر إذا غيبت الإقامة بغسق الليل،

ويكون الغسق وقتاً مشتركاً بين المغرب والعشاء، ويكون المذكور ثلاثة أوقات أول وقت الزوال، وأول وقت

المغرب، وأول وقت الفجر انتهى، والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أنه أمر بإقامة الصلاة إما من أول الزوال إلى

الغسق، وبقرآن الفجر، وإما من الغروب إلى الغسق وبقرآن الفجر، فيكون المأمور به الصلاة في وقتين ولا

تؤخذ أوقات الصلوات الخمس من هذا اللفظ بوجه

وقال أبو عبد الله الرازي في قوله ﴿قرآن الفجر﴾ دلالة على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة لأن الأمر على

الوجوب، ولأقراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة ومن قال معنى ﴿قرآن الفجر﴾ صلاة الفجر غلط

لأنه صرف الكلام عن حقيقته إلى المجاز بغير دليل، ولأن في نسق التلاوة ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾

ويستحيل التهجد بصلاة الفجر ليلاً.

والهاء في ﴿به﴾ كناية عن ﴿قرآن الفجر﴾ المذكور قبله، فثبت أن المراد حقيقة القرآن لا مكان التهجد

بالقرآن المقروء في صلاة الفجر واستحالة التهجد في الليل بصلاة الفجر، وعلى أنه لو صح أن يكون المراد ما

ذكروا لكانت دلالة قائمة على وجوب القراءة في الصلاة لأنه لم تجعل القراءة عبارة عن الصلاة الإلهي من

أركانها انتهى.

وفيه بعض تلخيص والظاهر ندبية إيقاع صلاة الصبح في أول الوقت لأنه مأمور بإيقاع قرآن الفجر، فكان



يقتضي الوجوب أول طلوع الفجر ، لكن الإجماع منع من ذلك فبقي الندب لوجود المطلوبية ، فإذا انتفى وجوبها بقي ندبها وأعاد ﴿ قرآن الفجر ﴾ في قوله ﴿ إن قرآن الفجر ﴾ ولم يأت مضمرًا فيكون أنه على سبيل التعظيم والتنويه بقرآن الفجر ومعنى ﴿ مشهوداً ﴾ تشهد الملائكة حفظة الليل وحفظة النهار كما جاء في الحديث : « إنهم يتعاقبون ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر » وهذا قول الجمهور .

وقيل يشهده الكثير من المصلين في العادة .

وقيل : من حقه أن يشهده الجماعة الكثيرة

قال الزمخشري : ويجوز أن يكون ﴿ قرآن الفجر ﴾ حناً على طول القراءة في صلاة الفجر لكونها مكثوراً عليها ليسمع الناس القرآن فيكثر الثواب ، ولذلك كانت الفجر أطول الصلوات قراءة انتهى ويعني بقوله حناً أن يكون التقدير وعليك ﴿ قرآن الفجر ﴾ أو والزم .

(396/7)

وقال محمد بن سهل بن عسكر : ﴿ مشهوداً ﴾ يشهده الله وملائكته ، وذكر حديث أبي الدرداء أنه تعالى ينزل في آخر الليل ولأبي عبد الله الرازي كلام في قوله ﴿ مشهوداً ﴾ على عادته في تفسير كتاب الله على ما لا تفهمه العرب ، والذي ينبغي بل لا يعدل عنه ما فسره به الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله فيه « يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار » وقال فيه الترمذي حديث حسن صحيح .

ولما أمره تعالى بإقامة الصلاة للوقت المذكور ولم يدل أمره تعالى إياه على اختصاصه بذلك دون أمته ذكر ما اخصه به تعالى وأوجبه عليه من قيام الليل وهو في أمته تطوع

فقال : ﴿ ومن الليل فتهجد به ﴾ أي بالقرآن في الصلاة ﴿ نافلة ﴾ زيادة مخصوصاً بها أنت وتهجد هنا تفعل بمعنى الإزالة والترك ، كقولهم تأثم وتحث ترك التأثم والتحث ، ومنه تحنث بغار حراء أي بترك التحنث ، وشرح بلازمه وهو التعبد ﴿ ومن ﴾ للتبعض .

وقال الحوفي: ﴿ من ﴾ متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام تقديره واسهر من الليل بالقرآن ، قائ ويجوز أن

يكون التقدير وقم بعد نومة من الليل

وقال ابن عطية ﴿ ومن ﴾ للتبويض التقدير وقتاً من الليل أي وقم وقتاً من الليل

وقال الزمخشري: ﴿ ومن الليل ﴾ وعليك بعض الليل ﴿ فتهجد به ﴾ والتهجد ترك الهجود للصلاة انتهى

فإن كان تفسيره وعليك بعض الليل تفسير معنى فيقرب ، وإن كان أراد صناعة النحو والإعراب فلا يصح لأن

المغربي به لا يكون حرفاً ، وتقدير من ببعض فيه مسامحة لأنه ليس بمرادفة للقب إذ لو كان مرادفه للزم أن يكون

اسماً ولا قائل بذلك ، ألا ترى إجماع النحويين على أن او مع حرف وإن قدرت بمع ، والظاهر أن الضمير ﴿ في ﴾

به ﴿ يعود على القرآن لتقدمه في الذكر ، ولا تلاحظ الإضافة فيه والتقدير ﴿ فتهجد ﴾ بالقرآن في الصلاة.

وقال ابن عطية: والضمير في ﴿ به ﴾ عائد على وقت المقدّر في وقم وقتاً من الليل انتهى

فتكون الباء ظرفية أي ﴿ فتهجد ﴾ فيه وانتصب ﴿ نافلة ﴾ .

قال الحوفي: على المصدر أي قلناك نافلة قال: ويجوز أن ينتصب ﴿ نافلة ﴾ بتهجد إذا ذهبت بذلك إلى

معنى صل به نافلة أي صل نافلة لك

وقال أبو القلاء : فيه وجهان أحدهما : هو مصدر بمعنى تهجد أي تنفل نفلاً و ﴿ نافلة ﴾ هنا مصدر

كالعاقبة والثاني هو حال أي صلاة نافلة انتهى

وهو حال من الضمير في ﴿ به ﴾ ويكون عائداً على القرآن لا على وقت الذي قدره ابن عطية

وقال الأسود وعلقمة وعبد الرحمن بن الأسود والحجاج بن عمرو: التهجد بعد نومة.

وقال الحسن: ما كان بعد العشاء الآخرة.

وقال ابن عباس: ﴿ نافلة ﴾ زيادة لك في الفرض وكان قيام الليل فرضاً عليه

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون على جهة الندب في التنفل والخطاب له والمراد هو أمته كخطابه ﴿ في ﴾ أقم

الصلاة ﴿ .

وقال مجاهد والسدي: إنما هي نافلة له قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر عام الحديبية، وإنما كانت نوافله واستغفاره فضائل من العمل وقرباً أشرف من نوافل أمته لأن هذه أعني نوافل أمته إما أن يجبر بها فرائضهم، وإما أن يحط بها خطيئاتهم.

وضعف الطبري قول مجاهد واستحسنه أبو عبد الله الرازي

وقال مقاتل فله كرامة وعطاء لك

وقيل: كانت فرضاً ثم رخص في تركها.

ومن حديث زيد بن خالد الجهني: رمق صلاته عليه الصلاة والسلام ليلة فصلى بالوتر ثلاث عشرة ركعة

وعن عائشة: أنه ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة

و ﴿ عسى ﴾ مدلولها في المحبوبات الترجي.

فقيل: هي على بابها في الترجي تقديره تكن على رجاء من ﴿ أن يبعثك ﴾ .

وقيل هي بمعنى كي، وينبغي أن يكون هذا تفسير معنى، والأجود أن هذه الترجية والإطماع بمعنى

الوجوب من الله تعالى وهو متعلق من حيث المعنى بقوله ﴿ فتهجد ﴾ و ﴿ عسى ﴾ هنا تامة وفاعلها

﴿ أن يبعثك ﴾، و ﴿ ربك ﴾ فاعل يبعثك و ﴿ مقاماً ﴾ الظاهر أنه معمول ليعثك هو مصدر من غير

لفظ الفعل لأن يبعثك بمعنى يقيمك تقول أقيم من قبره وبعث من قبره

وقال ابن عطية: منصوب على الظرف أي في مقام محمود.

وقيل: منصوب على الحال أي ذا مقام.

وقيل: هو مصدر لفعل محذوف التقدير فتقوم ﴿ مقاماً ﴾ ولا يجوز أن تكون ﴿ عسى ﴾ هنا ناقصة،

وتقدم الخبر على الاسم فيكون ﴿ ربك ﴾ مرفوعاً اسم ﴿ عسى ﴾ و ﴿ أن يبعثك ﴾ الخبر في موضع

نصب بها إلا في هذا الإعراب الأخير.

وأما في قبله فلا يجوز لأن ﴿ مقاماً ﴾ منصوب بيبعثك و ﴿ ربك ﴾ مرفوع بعسى فيلزم الفصل بأجنبي بين



ما هو موصول وبين معموله.

وهو لا يجوز.

وفي تفسير المقام المحمود أقوال:

أحدهما: أنه في أمر الشفاعة التي يتدافعها الأنبياء حتى تنتهي إليه صلى الله عليه وسلم، والحديث في الصحيح وهي عدة من الله تعالى له عليه الصلاة والسلام، وفي هذه الشفاعة يحمده أهل الجمع كلهم وفي دعائه المشهور: «وابعثه المقام المحمود الذي وعدته» واتفقوا على أن المراد منه الشفاعة الثاني: أنه في أمر شفاعته لأمته في إخراجهم لذنوبهم من النار، وهذه الشفاعة لا تكون إلا بعد الحساب ودخول الجنة ودخول النار، وهذه لا يتدافعها الأنبياء بل يشفعون ويشفع العلماء وقد روي حديث هذه الشفاعة وفي آخره «حتى لا يبقى في النار إلا من حبسه القرآن» أي وجب عليه الخلود.

قال: ثم تلا هذه الآية ﴿عسى أن يعثرك ربك مقاماً محموداً﴾ .  
وعن أبي هريرة أن عليه السلام قال: «المقام المحمود هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي»

(398/7)

---

فظاهر هذا الكلام تخصيص شفاعته لأمته، وقد تأوله من حمل ذلك على الشفاعة العظمى التي يحمده بسببها الخلق كلهم على أن المراد لأمته وغيرهم أو يقال إن كل مقام منهما محمود الثالث: عن حذيفة: يجمع الله الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم، فيقول: «لبيك وسعديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا منجأ ولا ملجأ إلا إليك، تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت» قال: فهذا قوله ﴿عسى أن يعثرك ربك مقاماً محموداً﴾ .

الرابع قال الزمخشري: معنى المقام المحمود المقام الذي يحمده القائم فيه ، وكل من رآه وعرفه وهو مطلق في كل ما

يجلب الحمد من أنواع الكرامات انتهى

وهذا قول حسن ولذلك نكر ﴿ مقاماً محموداً ﴾ فلم يتناول مقاماً مخصوصاً بل كل مقام محمود صدق على

إطلاق اللفظ.

الخامس: ما قالت فرقة منها مجاهد وقد روي أيضاً عن ابن عباس أن المقام المحمود هو أن يجلسه الله معه على

العرش.

وذكر الطبري في ذلك حديثاً وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني أنه قال من أنكر هذا الحديث فهو عندنا

متهم ما زال أهل العلم يحدثون بها .

قال ابن عطية: يعني من أنكر جوازه على تأويله

وقال أبو عمرو ومجاهد: إن كان أحد الأئمة يتأول القرآن فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم أحدهما هذا

والثاني في تأويل ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ قال: تنتظر الثواب ليس من النظر ، وقد يؤول قوله معه على رفع محله

وتشريفه على خلقه كقوله ﴿ إن الذين عند ربك ﴾ وقوله ﴿ ابن لي عندك بيتاً ﴾ و ﴿ إن الله لمع المحسنين

﴿ كل ذلك كناية عن المكاة لا عن المكان

وقال الواحدي: هذا القول مروى عن ابن عباس وهو قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس ،

ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه

الأول: أن البعث ضد الإجماع بعث التارك وبعث الله الميت أقامه من قبره ، فتفسيره البعث بالإجماع

تفسير الضد بالضد .

الثاني: لو كان جالساً تعالى على العرش لكان محدوداً متناهيماً فكان يكون محدثاً

الثالث: أنه قال ﴿ مقاماً ﴾ ولم يقل مقعداً ﴿ محموداً ﴾ ، والمقام موضع القيام لا موضع القعود .

الرابع: أن الحمقى والجهال يقولون إن أهل الجنة يجلسون كلهم معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنيوية فلا مزية

له يا جلاسه معه .

الخامس: أنه إذا قيل بعث السلطان فلاناً لا يفهم منه أن يجلسه مع نفسه انتهى

وفيه بعض تلخيص.

ولما أمره تعالى بإقامة الصلاة والتهجد ووعده بعثه ﴿مقاماً محموداً﴾ وذلك في الآخرة أمره بأن يدعو بما يشمل أموره الدنيوية والأخروية، فقال ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق﴾ والظاهر أنه عام في جميع موارده ومصادره دنيوية وأخروية، والصدق هنا لفظ يقتضي رفع المنه واستيعاب المدح كما تقول: رجل صدق إذ هو مقابل رجل سوء.

(399/7)

وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو إدخال خاص وهو في المدينة، وإخراج خاص وهو من مكة

فيكون المقدم في الذكر هو المؤخر في الوقوع، ومكان الواو هو الأهم فبدى به

وقال مجاهد وأبو صالح: ما معناه إدخاله فيما حمله من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤذياً لما كلفه من غير تفریط.

وقال الزمخشري: أدخلني القبر ﴿مدخل صدق﴾ إدخالاً مرضياً على طهارة وطيب من السيئات،

وأخرجني منه عند البعث إخراجاً مرضياً ملقى بالكرامة آمناً من السخط، يدل عليه ذكره على ذكر البعث.

وقيل: إدخاله مكة ظاهراً عليها بالفتح، وإخراجه منها آمناً من المشركين

وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه سالماً.

وقيل: الإخراج من المدينة والإدخال مكة بالفتح

وقيل: الإدخال في الصلاة والإخراج منها.

وقيل: الإدخال في الجنة والإخراج من مكة.

وقيل: الإدخال فيما أمر به والإخراج مما نهاه عنه



وقيل: ﴿أدخلني﴾ في مجاز دلالة التوحيد والتنزيه، ﴿وأخرجني﴾ من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في آثار محدثاته إلى الاستغراق في معرفة الأحد الفرد  
وقال أبو سهل: حين رجع من تبوك وقد قال المنافقون: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ يعني إدخال عز وإخراج نصر إلى مكة، والأحسن في هذه الأقوال أن تكون على سبيل التمثيل لا التعيين، ويكون اللفظ كما ذكرناه يتناول جميع الموارد والمصادر.  
وقرأ الجمهور: ﴿مدخل﴾ و ﴿مخرج﴾ بضم ميمهما وهو جار قيساً على أفعل مصدر، نحو أكرمه مكرماً أي إكراماً.

وقرأ قتادة وأبو حيوة وحميد وإبراهيم بن أبي عبلة بفتحهما  
وقال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنه جاء من معنى ﴿أدخلني﴾ و ﴿وأخرجني﴾ المتقدمين دون لفظهما ومثلهما ﴿أنتكم من الأرض نباتاً﴾ ويجوز أن يكونا اسم المكان واتصبا بهما على الظرف، وقال غيره: منصوبان مصدرين على تقدير فعل أي ﴿أدخلني﴾ فأدخل ﴿مدخل صدق﴾ و ﴿وأخرجني﴾ فأخرج ﴿مخرج صدق﴾.

والسلطان هنا قال الحسن: التسليط على الكافرين بالسيف، وعلى المنافقين بإقامة الحدود  
وقال قتادة: ملكاً عزيزاً تنصرتني به على كل من ناواني  
وقال مجاهد: حجة بينة.

وقيل: كتاباً يحوي الحدود والأحكام.

وقيل: فتح مكة.

وقيل: في كل عصر ﴿سلطاناً﴾ ينصرك دينك و ﴿نصيراً﴾ مبالغة في ناصر.

وقيل: فعيل بمعنى مفعول، أي منصوراً، وهذه الأقوال كلها محتملة لقوله ﴿سلطاناً نصيراً﴾ وروي أنه تعالى وعده ذلك وأنجزه له في حياته وتممه بعد وفاته

قال قتادة: و ﴿الحق﴾ القرآن و ﴿الباطل﴾ الشيطان.

وقال ابن جريج: الجهاد و ﴿الباطل﴾ الشرك.

وقيل: الإيمان والكفر.

وقال مقاتل: جاءت عبادة الله وذهبت عبادة الشيطان ، وهذه الآية نزلت بمحكم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستشهد بها يوم فتح مكة وقت طعنه الأصنام وسقوطها لطنعها إياها بمحصرة حسبما ذكر في السير.

و ﴿ زهوقاً ﴾ صفة مبالغة في اضمحلاله وعلم ثبوته في وقت ما.

(400/7)

و ﴿ من ﴾ في ﴿ من القرآن ﴾ لا ابتداء للغاية.

وقيل للتبعيض قاله الحوفي: وأنكر ذلك لاستلزامه أن بعضه لا شفاء فيه ورد هذا الإنكار لأن إنزاله إنما هو مبعض.

وقيل: لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن عطية وأبو البقاء ، وقد ذكرنا أن من التي لبيان الجنس لا تقدم على المبهم الذي تبينه وإنما تكون متأخرة عنه

وقرأ الجمهور: و ﴿ نزل ﴾ بالنون ومجاهد بالياء خفيفة ورواها المروزي عن حفص

وقرأ زيد بن علي: ﴿ شفاءً ورحمةً ﴾ بنصبهما ويتخرج النصب على الحال وخبره قوله ﴿ للمؤمنين ﴾

والعامل فيه ما في الجار والمجرور من الفعل ، ونظيره قراءة من قرأ ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ بنصب مطويات.

وقول الشاعر:

رھط ابن كوز محتي أدراعهم . . .

فيهم ورھط ربيعة بن حذار

وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف أو المجرور لا يجوز إلا عند الأخفش ، ومن منع جعله منصوباً على

إضرار أعني وشفاءه كونه مزبلاً للرب كاشفاً عن غطاء القلب بفهم المعجزات والأمور الدالة على المفترقة  
لدينه ، فصار لعلات القلوب كالشفاء لعلات الأجسام  
وقيل : شفاء بالرقى والعود كما جاء في حديث الذي رقي بالفاتحة من لسعة العقرب  
واختلفوا في النشرة وهو أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو  
يسقاه ، فأجاز ذلك ابن المسيب ولم يره مجاهد .

وعن عائشة : كانت تقرأ بالمعوذتين في إناء ثم تأمر أن يصب على المريض  
وقال أبو عبد الله المازني : النشرة أمر معروف عند أهل التعزيم ، سميت بذلك لأنها تنشر عن صاحبها أي  
تحل ، ومنعها الحسن والنخعي .

" وروى أبو داود من حديث جابر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال وقد سئل عن النشرة «هي من عمل  
الشیطان» " ويحمل ذلك على ما إذا كانت خارجة عما في كتاب الله وسنة الرسول ، والنشرة من جنس  
الطب في غسالة شيء له فضل .

وقال مالك : لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجلت بركبها إذا لم يرد  
معلقها بذلك مدافعة العين ، وهذا معناه قبل أن ينزل به شيء من العين أما بعد نزول البلاء فيجوز رجاء الفرج  
والبرء والمرض كالرقى المباحة التي وردت السنة بها من العين وغيرها

وقال ابن المسيب : يجوز تعليق العوذة في قصبه أو رقعة من كتاب التلويح عند الجماع وعند الغائط ،  
ورخص الباقر في العوذة تعلق على الصبيان وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلقه الإنسان  
وخسار الظالمين وهم الذين يضعون الشيء في غير موضعه هو يا عرضهم عنه وعدم تدبيره بخلاف المؤمن فإنه  
يزداد بالنظر فيه وتدبر معانيه إيماناً .



وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا (83) قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ  
فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا (84) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا  
(85) وَلَكِنْ شِئْنَا لَنُدْهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (86) إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ  
كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (87)

لما ذكر تعالى تنوع ما أنزل من القرآن شفاء ورحمة للمؤمن وزيادة خسارة للظالم، عرض بما أنعم به وما حواه من  
لطف الشرائع على الإنسان، ومع ذلك ﴿ أعرض ﴾ عنه وبعد بجانبه اشمزازاً له وتكبراً عن قرب سماعه  
وتبديلاً مكان شكر الإنعام كفره

وقرأ الجمهور: ﴿ ونأى ﴾ من النأي وهو البعد، وقرأ ابن عامر وناء  
وقيل هو مقلوب نأى فمعناه بعد.

وقيل: معناه نهض بجانبه.

وقال الشاعر:

حتى إذا ما التأمت مفاصله . . .

وناء في شق الشمال كاهله

أي نهض متوكئاً على شماله.

ومعنى ﴿ يؤوساً ﴾ قنوطاً من أن ينعم الله عليه.

والظاهر أن المراد بالإنسان هنا ليس واحداً بعينه بل المراد به الجنس كقولهم ﴿ إن الإنسان لربه لكونود ﴾ ﴿  
إن الإنسان خلق هلوعاً ﴾ الآية وهو راجع لمعنى الكافر، والإعراض يكون بالوجه والنأي بالجانب يكون  
بتولية العطف أو يراد بنأي الجانب الاستكبار لأن ذلك من عاد قلستكبرين.

والشاكلة قال ابن عباس: ناحيته.

وقال مجاهد: طبيعته.

وقال الضحاك: حدته.

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة رمة كمر

وقال قتادة والحسن: نيته.

وقال ابن زيد: دينه.

وقال مقاتل: خلقه وهذه أقوال متقاربة.

وقال الزمخشري: على مذهب الذي يشاكل حاله في الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التي تشعبت منه، والدليل عليه قوله ﴿ فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً ﴾ أي أشد مذهباً وطريقة. وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لم أر في القرآن آية أرجى من التي فيها ﴿ غافر الذنب وقابل التوب ﴾ قدم الغفران قبل قبول التوبة

وعن عثمان رضي الله عنه لم أر آية أرجى من ﴿ نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم ﴾ وعن علي كرم الله وجهه ورضي عنه لم أر آية أرجى من ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ الآية.

قالوا ذلك حين تذكروا القرآن

وعن القرطبي: لم أر آية أرجى من ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ الآية.

وقال أبو عبد الله الرازي: الأرواح والنفوس مختلفة بما هيتهما فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور، وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال ونكال انتهى

وثبت في الصحيح من حديث ابن مسعود أنه قال إني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرث بالمدينة وهو متكئ على عسيب، فمر بنا ناس من اليهود فقال سلوه عن الروح فقال بعضهم: لا تسألوه فسيقتيكم بما تكرهون فأتاه نفر منهم فقالوا: يا أبا القاسم ما تقول في الروح؟ فسكت ثم ماج فأمسكت بيدي على جبهته، فعرفت أنه ينزل عليه فأنزل عليه ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ الآية.

وروي أن يهود قالوا لقريش: سلوه عن الروح وعن قتيبة فقدوا في أول الزمان، وعن رجل بلغ شرق الأرض وغربها فإن أجاب في ذلك كله أو لم يجب في شيء فهو كذاب، وإن أجاب في بعض ذلك وسكت عن بعض فهو

نبي.

وفي بعض طرق هذا: إن فسر الثلاثة فهو كذاب وإن سكت عن الروح فهو نبي فنزل في شأن الفتية ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف ﴾ ونزل في شأن الذي بلغ الشرق والغرب ﴿ ويسألونك عن ذي القرنين ﴾ ونزل في الروح ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ والظاهر من حديث ابن مسعود أن الآية مدنية ومن سؤال قريش أنها مكية ، والروح على قول الجمهور هنا الروح التي في الحيوان وهو اسم جنس وهو الظاهر وقال قتادة: هو جبريل عليه السلام قال وكان ابن عباس يكتمه

وقيل: عيسى ابن مريم عليه السلام وعن علي أنه ملك ، وذكر من وصفه ما الله أعلم به ولا يصح عن علي وقيل: الروح القرآن ويدل عليه الآية قبله والآية بعده

وقيل: خلق عظيم روحاني أعظم من الملك

وقيل: الروح جند من جنود الله لهم أيد وأرجل يأكلون الطعام ذكره العزيزي

وقال أبو صالح خلق كخلق آدم وليسوا بني آدم لهم أيد وأرجل ، ولا ينزل ملك من السماء إلا ومعه واحد منهم ، والصحيح من هذه الأقوال القول الأول ، والظاهر أنهم سألوا عن ماهيتها وحقيقتها وقيل عن كيفية مداخلتها الجسد الحيواني وانبعاتها فيه وصورة ملاستها له ، وكلاهما مشكل لا يعلمه قبل إلا الله

وقد رأيت كتاباً يترجم بكتاب النفخة والتسوية لبعض الفقهاء المتصوفة يذكر فيها أن الجواب في قوله ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ إنما هو للعوام ، وأما الخواص فهم عنده يعرفون الروح ، وأجمع علماء الإسلام على أن الروح مخلوقة ، وذهب كفرة الفلاسفة وكثير من ينتمي إلى الإسلام إلى أنها قديمة واختلاف الناس في الروح بلغ إلى سبعين قولاً ، وكذلك اختلفوا هل الروح النفس أم شيء غيرها ، ومعنى ﴿ من أمر ربي ﴾ أي فعل ربي كونها بأمره ، وفي ذلك دلالة على حدوثها والأمر بمعنى الفعل وارد قال تعالى ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ أي فعله ، ويحتمل أن يكون أمراً واحداً للأمور وهو اسم جنس لها أي من جملة أمور الله التي استأثر بعلمها وقيل: من وحي ربي ، وكلامه ليس من كلام البشر ويتخرج على قول من قال إن الروح هنا القرآن



وقيل : من علم ربي والظاهر أن الخطاب في ﴿ وما أوتيتم ﴾ هم الذين سألوا عن الروح وهم طائفة من اليهود .

وقيل اليهود بجملتهم .

وقيل الناس كلهم .

قال ابن عطية : وهذا هو الصحيح لأن قوله ﴿ قل الروح ﴾ إنما هو أمر بالقول لجميع العالم إذ جميع علومهم محصورة وعلمه تعالى لا يتناهى .

وقرأ عبد الله بن مسعود والأعمش : وما أوتوا بضمير الغيبة عائداً على السائلين ، ولما ذكر تعالى ما أنعم به من تنزيل القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم شفاء ورحمة قدرته على ذلك ، ذكر قدرته على أنه لو شاء لذهب بما أوحى ولكنه تعالى لم يشأ ذلك والمعنى أنا كما نحن قادرون على إنزاله نحن قادرون على إذهابه

(403/7)

وقال أبو سهل : هذا تهديد لغير الرسول صلى الله عليه وسلم بإذهاب ما أوتوا ليصدهم عن سؤال ما لم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة .

وروي لا تقوم الساعة حتى يرتفع القرآن والحديث وفي حديث ابن مسعود يسري به في ليلة فيذهب بما في المصاحف وبما في القلوب ، ثم قرأ عبد الله ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ﴾ .

وقال صاحب التحرير : ويحتمل عندي في تأويل الآية وجه غير ما ذكر وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما أبطأ عليه الوحي لما سئل عن الروح شق ذلك عليه وبلغ منه الغاية ، فأنزل الله تعالى تهذيباً له هذه الآية ويكون التقدير أيعز عليك تأخر الوحي فإننا لو شئنا ذهبنا بما ﴿ أوحينا إليك ﴾ جميعه فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وطاب قلبه ولم الأدب انتهى .

والباء في ﴿ لنذهبن بالذي ﴾ للتعدية كالهزمة وتقدم الكلام على ذلك في قوله ﴿ لذهب بسمعهم ﴾ في

أوائل سورة البقرة.

والكفيل هنا قيل من يحفظ ما أوحينا إليك

وقيل كفيلًا بإعادته إلى الصدور.

وقيل كفيلًا يضمن لك أن يؤتيك ما أخذ منك

وقال الزمخشري: والمعنى إن شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه عن الصدور والمصاحف ولم نترك له أثرًا وبقيت كما

كنت لا تدري ما الكتاب ثم لا تجد لك بهذا الذهاب من يتوكل علينا باسترداده وإعادته محفوظاً مسطوراً

إلا رحمة من ربك ﴿ إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك كان رحمته يتوكل عليه بالرد أو يكون على الاستثناء

المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركه غير مذهب به ، وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القرآن محفوظاً بعد

المنة في تنزيله وتحفيظه انتهى.

وعلى الاستثناء المنقطع خرجه ابن الأنباري وابن عطية

قال ابن الأنباري: لكن رحمة من ربك تمنع من أن تسلب القرآن ، وقال في زاد المسير المعنى لكن الله يرحمك

فأثبت ذلك في قلبك.

وقال ابن عطية: لكن ﴿ رحمة من ربك ﴾ تمسك ذلك عليك وتخرج الزمخشري الأول جعله استثناء

متصلاً جعل رحمته تعالى مندرجة تحت قوله تعالى ﴿ وكيفاً ﴾ .

(404/7)

قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (88)

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (89) وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجِرَ

لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُجَرُّ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا فَتُجِيرًا (91) أَوْ تُسْقَطَ

السَّمَاءِ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِهٍ لِّلْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي  
السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ نُنزِّلَ عَلَيْنَا مِثْلَ آبَابٍ مَّقْرُورَةٍ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا نَسْرًا رَسُولًا (93)

لما ذكر تعالى إناعامه على نبيه صلى الله عليه وسلم بالنبوة بإنزال وحيه عليه وياهر قدرته بأنه تعالى لو شاء  
لذهب بالقرآن، ذكر ما منحه تعالى من الدليل على نبوته الباقي بقاء الدهر، وهو القرآن الذي عجز العالم عن  
الإتيان بمثله، وأنه من أكبر النعم والفضل الذي أبقى له ذكراً إلى آخلدهر ورفع له قدراً به في الدنيا والآخرة،  
وإذا كان فصحاء اللسان الذي نزل به وبلغاؤهم عجزوا عن الإتيان بسورة واحدة مثله فلأن يكونوا أعجز عن  
﴿ أن يأتوا بمثل ﴾ جميعه، ولو تعاون الثقلان عليه ﴿ لا يأتون بمثله ولو كان ﴾ الجن تفعل أفعالاً مستعربة  
كما حكى الله عنهم في قصة سليمان عليه السلام أدرجوا مع الإنس في التعجيز ليكون ذلك أبلغ في العجز،  
ويحتمل أن تكون الملائكة مندرجين تحت لفظ الجن لأنه قد يطلق عليهم هذا الاسم كقوله ﴿ وجعلوا بينه وبين  
الجنة نسباً ﴾ وإن كان الأكثر استعماله في غير الملائكة من الأشكال الجنية لسترتين عن أبصار الإنس،  
ويحتمل أن يكون ذكر الجن هنا لأنه عليه السلام بعث إلى الإنس والجن فوق التعجيز للثقلين معاً لذلك  
وروي أن جماعة من قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئنا بأية غريبة غير هذا القرآن فإننا نحن  
نقدر على المحيي بمثل هذا، فنزلت ﴿ ولا يأتون ﴾ جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطئة في ﴿ لئن ﴾  
وهي الداخلة على الشرط كقوله ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ﴾ فالجواب في  
نحو هذا للقسم المحذوف لا للشرط، ولذلك جاء مرفوعاً.

فأما قول الأعشى:

لئن منيت بنا عن غب معركة . . .

لأتلفننا عن دماء القوم ننقل

فاللام في ﴿ لئن ﴾ زائدة وليست موطئة لقسم قبلها.

فلذلك جزم في قوله لأتلفننا وقد احتج بهذا ونحوه الفراء في زعمه أنه إذا اجتمع القسم والشرط وتقدم القسم ولم  
يسبقهما ذو خبر أنه يجوز أن يكون الجواب للقسم وهو الأكثر وللشرط، ومذهب المحيي يحتم الجواب للقسم



خاصة.

وذكر ابن عطية هنا فصلاً حسناً في ذكر الإعجاز ثقلناه بقصته

قال: وفهمت العرب مجلوس فهمها في ميز الكلام ودريتها به ما لا تفهمه نحن ولا كل من خالطته حضارة،  
ففهموا العجز عنه ضرورة وشاهده وعلمه الناس بعدهم استدلالاً ونظراً ولكل حمل علم قطعي لكن ليس  
في مرتبة واحدة، وهذا كما علمت الصحابة شرع النبي صلى الله عليه وسلم وأعماله ومشاهده علم ضرورة  
، وعلما نحن المتواتر من ذلك بنقل التواتر فحصل للجميع القطع لكن في مرتبتين، وفهم إعجاز القرآن أرباب  
الفصاحة الذين لهم غرائب في ميز الكلام، ألا ترى إلى فهم الفرزدق شعر جرير وذو الرمة في قول الفرزدق

(405/7)

علام تلفتين وأنت تحتي . . .

وفي قول جرير:

تلفت إنها تحت ابن قين . . .

وألا ترى قول الأعرابي: عز فحكهم فقطع، وألا ترى إلى الاستدلال الآخر على البعث بقوله ﴿ حتى زرتم

المقابر ﴾ فقال: إن الزيارة تقتضي الانصراف، ومنه علم بشار بقول أبي عمرو بن العلاء في شعر الأعشى

وأنكرتني وما كان الذي نكرت . . .

ومنه قول الأعرابي للأصمعي:

من أحوج الكريم أن يقسم . . .

فهم مع هذه الأفهام أقرؤا بالعجز، ولجأ النجاد منهم إلى السيف ورضي بالقتل والسبأ كشف الحرم.

وهو كان يجد المندوحة عن ذلك بالمعارضة انتهى

ما اقتصرنا عليه من كلامه وكان قد قدم قبل ذلك قوله والعجز في معارضة القرآن إنما وقع في النظم، وعلّة ذلك

الإحاطة التي لا يتصف بها إلا الله عز وجل والبشر مقصر ضرورة بالجهل والنسيان والغفلة وأنواع النقص

فإذا نظم كلمة خفي عنه العلل التي ذكرنا.

وقال الزمخشري: ﴿ لا يأتون ﴾ جواب قسم محذوف ، ولولا اللام الموطئة لجاز أن تكون جواباً للشرط

كقوله:

يقول لا غائب مالي ولا حرم . . .

لأن الشرط وقع ماضياً انتهى.

يعني بالشرط قوله وهو صدر البيت

وإن أتاه خليل يوم مسأله . . .

فأتاه فعل ماض دخلت عليه أداة الشرط فخلصته للاستقبال ، وأفهم كلام الزمخشري أن يقولوا إن كان

مرفوعاً هو جواب الشرط الذي هو وإن أتاه ، وهذا الذي ذهب إليه هو مخالف لمذهب سيبويه ولمذهب

الكوفيين والمبرد ، لأن مذهب سيبويه في مثل هذا التركيب وهو أن يكون فعل الشرط ماضياً وبعده مضارع

مرفوع أن ذلك المضارع هو على نية التقديم وجواب الشرط محذوف ، ومذهب الكوفيين والمبرد أنه الجواب

لكنه على حذف الفاء ، ومذهب ثالث وهو أنه هو جواب الشرط وهو الذي قال به الزمخشري والكلام على

هذه المذاهب مذكور في علم النحو.

وقال الزمخشري: والعجب من المذاهب ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز ، وإنما يكون

المعجز حيث تكون القدرة فيقال: الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه ، والمحال الذي لا مجال

للقدرة فيه ولا مدخل لها فيه كثاني القديم فلا يقال للفاعل قد عجز عنه لا هو معجز ، ولو قيل ذلك لجاز

وصف الله بالمعجز لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال إلا أن يكابروا فيقولوا هو قادر على المحال فإن رأس

ما لهم المكابرة وقلب الحقائق انتهى

وتكرر لفظ مثل في قوله: ﴿ لا يأتون بمثله ﴾ على سبيل التأكيد والتوضيح ، وأن المراد منهم ﴿ أن يأتوا ﴾

بمثله إذ قد يراد بمثل الشيء في موضع الشيء نفسه ، فبين بتكرار ﴿ بمثله ﴾ ولم يكن التركيب ﴿ لا يأتون ﴾

به رفعاً لهذا الاحتمال ، وأن المطلوب منهم أن يأتوا بالمثل لأن يأتوا بالقرآن

ولما ذكر تعالى عجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن نبه على فضله تعالى بما ردد فيه وضرب من  
الأمثال والعبارة التي تدل على توحيدته تعالى ، ومع كثرة ما ردد من الأمثلة وأسبغ من النعم لم يكونوا إلا كافرين به  
ونعمه .

(406/7)

وقرأ الجمهور: ﴿ صرّفنا ﴾ بتشديد الراء والحسن بتخفيفها ، والظاهر أن مفعول ﴿ صرّفنا ﴾ محذوف  
تقديره البيّنات والعبور ﴿ من ﴾ لا ابتداء الغاية .

وقال ابن عطية: ويجوز أن تكون مؤكدة زائدة التقدير ولقد ﴿ صرّفنا ﴾ ﴿ كل مثل ﴾ انتهى .

يعني فيكون مفعول ﴿ صرّفنا ﴾ ﴿ كل مثل ﴾ وهذا التخرّج هو على مذهب الكوفيين والأخفش لا على  
مذهب جمهور البصريين ، والظاهر أن المراد بلثل هو القول الغريب السائر في الآفاق ، والقرآن ملأ من الأمثال  
التي ضربها الله تعالى .

وقال الزمخشري: ﴿ من كل مثل ﴾ من كل معنى هو كالمثل في غرابته وحسنه

وقال أبو عبد الله الرازي: ﴿ من كل مثل ﴾ إشارة إلى التحدي به بالجمّات المختلفة كالتحدي بكل القرآن  
كالذي هنا ، وسورة مثله وبكلام من سورة كقوله ﴿ فليأتوا بحديث مثله ﴾ ومع ظهور عجزهم أبوا ﴿ إلا  
كفوراً ﴾ انتهى ملخصاً .

وقيل: ﴿ من كل مثل ﴾ من الترغيب والترهيب وأنباء الأولين والآخرين وذكر الجنة والنار وأكثر الناس

قيل: من كان في عهد الرسول من المشركين وأهل الكتاب .

وقيل: أهل مكة وهو الظاهر بدليل ما أتى بعده من قوله ﴿ وقالوا لن نؤمن لك ﴾ وتقدم القول في دخول ﴿ إلا  
﴿ بعد ﴾ ﴿ أبى ﴾ في سورة براءة .

وروي في مقالاتهم هذه أخبار مطولة هي في كتب الحديث والسير ملخصها أن صنّاد قريش اجتمعوا وسيروا



للنبي صلى الله عليه وسلم، فلما جاء إليهم جرت بينهم محاورات في ترك دينهم وطلبه منهم أن يوحدوا  
ويعبدوا الله فأرغبوه بالمال والرياسة والملك فأبى، فقال «لست أطلب ذلك».

فاقترحوا عليه الست الآيات التي ذكرها الله هنا، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما تحداهم بأهل يأتوا  
بمثل هذا القرآن ﴿ فتبين عجزهم عن ذلك وإعجازه، وانضمت إليه معجزات أخر وبيّنات واضحة فلزمهم  
الحجة وغلبوا أخذوا يتعللون باقتراح آيات فعل الحائر المبهوت المحجوج، فقالوا ما حكاه الله عنهم

وقرأ الكوفيون: ﴿ تفجره ﴾ من فجر مخففاً وباقي السبعة من فجر مشدداً، والتضعيف للمبالغة لا للتعدية

، والأعشى وعبد الله بن مسلم بن يسار من أفجر رباعياً وهي لغة في فجر الأرض هنا أرض مكة وهي

الأرض التي فيها تصرف العالمين ومعاشهم، روي عنهم أنهم قالوا له أزل جبال مكة وفجر لنا ﴿ ينبوعاً ﴾

حتى يسهل علينا الحرث والزرع وأحي لنا قصياً فإنه كان صدوقاً يخبرنا عن صدقك اقترحوا لهم أولاً هذه

الآية ثم اقترحوا أخرى له عليه السلام أن ﴿ تكون ﴾ له ﴿ جنة من نخيل وعنب ﴾ وهما كانا الغالب على

بلادهم، ومن أعظم ما يقتنون، ومعنى ﴿ خلالها ﴾ أي وسط تلك الجنة وأثناءها.

فتسقي ذلك النخل وتلك الكروم وانتصب ﴿ خلالها ﴾ على الظرف.

وقرأ الجمهور: ﴿ تسقط ﴾ بقاء الخطاب مضارع أسقط السماء نصباً، ومجاهد بقاء الغيبة مضارع سقط

السماء رفعاً، وابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ﴿ كسفاً ﴾ بسكون السين وباقي السبعة بفتحها.

(407/7)

وقولهم ﴿ كما زعمت ﴾ إشارة إلى قوله تعالى ﴿ إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من

السماء ﴾ وقيل: ﴿ كما زعمت ﴾ إن ربك إن شاء فعل.

وقيل: هو ما في هذه السورة من قوله ﴿ أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ﴾ قال

أبو علي ﴿ قبيلاً ﴾ معاينة كقوله ﴿ لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ﴾ وقال غيره: ﴿ قبيلاً ﴾ كقبيلاً

من تقبله بكذا إذا كفه ، والقبيل والزعيم والكفيل بمعنى واحد  
وقال الزمخشري: ﴿ قبيلاً ﴾ كقبيل بما تقول شاهداً لصحته ، والمعنى أو تأتي بالله ﴿ قبيلاً ﴾ والملائكة  
﴿ قبيلاً ﴾ كقوله:

كنت منه ووادي برياً . . .

وإني وقيارها لغريب

أي مقابلاً كالعشير بمعنى المعاشر ونحوه ﴿ لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ﴾ أو جماعة حالاً من  
الملائكة.

وقرأ الأعرج قبلام المقابلة.

وقرأ الجمهور: ﴿ من زخرف ﴾ وعبد الله من ذهب ، ولا تحمل على أنها قراءة لمخالفة السواد وإنما هي  
تفسير.

وقال مجاهد : كما لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله من ذهب

وقال الزجاج: الزخرف الزينة وتقدم شرح الزخرف

﴿ وفي السماء ﴾ على حذف مضاف ، أي في معارج السماء.

والظاهر أن ﴿ السماء ﴾ هنا هي المظلة.

وقيل : المراد إلى مكان عال وكل ما علا وارتفع يسمى سماء

وقل الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع . . .

وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

قيل : وقائل هذه هو ابن أبي أمية قال: لن تؤمن حتى تضع على السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها

ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول ، ويحتمل أن يكون مجموع

أولئك الصناديد قالوا ذلك وغبوا إيمانهم بحصول واحد من هذه المقترحات ، ويحتمل أن يكون كل واحد اقترح

واحداً منها ونسب ذلك للجميع لرضاهم به أو تكون ﴿ أو ﴾ فيها للتفضيل أي قال كل واحد منهم مقالة

مخصوصة منها ، وما اكتفوا بالتغيبية بالرقمي ﴿ في السماء ﴾ حتى غيوا ذلك بأن ينزل عليهم ﴿ كتاباً ﴾ يقرؤونه ، ولما تضمن اقتراحهم ما هو مستحيل في حق الله تعالى وهو أن يأتي ﴿ بالله والملائكة قبيلاً ﴾ أمره تعالى بالتسبيح والتزنيه عما لا يليق به ، ومن أن يقترح عليه ما ذكرتم فقال ﴿ سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ﴾ أي ما كنت إلا بشراً رسولاً أي من الله إليكم لا مقترحاً عليه ما ذكرتم من الآيات وقال الزمخشري: وما كانوا يقصدون بهذه الاقتراحات إلا العناد واللجاج ، ولو جاءتهم كل آية لقالوا هذا سحر كما قال عز وعلا ﴿ ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس ﴾ ﴿ ولو فتحنا عليهم لباباً من السماء فظلوا فيه يعرجون ﴾ وحين أنكروا .

الآية الباقية التي هي القرآن وسائر الآيات ، وليست بدون ما اقترحوه بل هي أعظم لم يكن انتهى وشق القمر أعظم من شق الأرض ونبع الماء من بين أصابعه أعظم من نبع الماء من الحجر

وقرأ ابن كثير وابن عامر قال ﴿ سبحان ربي ﴾ على الخبر تعجب عليه الصلاة والسلام من اقتراحاتهم عليه ، ونزهه عما جوزوا عليه من الإتيان والانتقال وذلك في حق الله مستحيل ﴿ هل كنت إلا بشراً ﴾ مثلهم ﴿ رسولاً ﴾ ، والرسل لا تأتي إلا بما يظهره الله عليهم من الآيات وليس أمرها إليهم إنما ذلك إلى الله

(408/7)

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا (94) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا (95) قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (96) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ بِالْأَهْلِيَاءِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَتُكْمًا وَصُمًّا مَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا (97) ذَلِكَ جَزَاءُ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَوَلَا نَحْبُوهُمْ خَلَقْنَا جَدِيدًا (98) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا (99)



الظاهر أن قوله: ﴿ وما منع الناس ﴾ إخبار من الله تعالى عن السبب الضعيف الذي منعهم من الإيمان ، إذ ظهر لهم المعجز وهو استبعاد أن يبعث الله رسولا إلى الخلق واحداً منهم ولم يكن ملكاً ، وبعد أن ظهر المعجز فيجب الإقرار والاعتراف برسالته فقولهم لا بد أن يكون من الملائكة تحك فاسد ، ويظهر من كلام ابن عطية أن قوله ﴿ وما منع الناس ﴾ هو من قول الرسول صلى الله عليه وسلم قال هذه الآية على معنى التويخ والتلف من النبي عليه الصلاة والسلام كأنه يقول متعجباً منهم ما شاء الله كما ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا ﴾ هذه العلة النزرة والاستبعاد الذي لا يسند إلى حجة ، وبعثة البشر رسلاً بدمع ولا غريب فيها يقع الإفهام والتمكن من النظر كما لو كان في الأرض ملائكة يسكنونها مطمئنين لكان الرسول إليهم من الملائكة ليقع الإفهام ، وأما البشر فلو بعث إليهم ملك لنفرت طبائعهم من رؤيته ولم تحتمله أبصارهم ولا تجلدت له قلوبهم ، وإنما الله أجرى أحوالهم على معادها انتهى .

و ﴿ أن يؤمنوا ﴾ في موضع نصب و ﴿ أن قالوا ﴾ : في موضع رفع ، و ﴿ إذ ﴾ ظرف العامل فيه منع والناس كقار قريش القائلون تلك المقالات السابقة ﴿ الهدى ﴾ هو القرآن ومن جاء به ، وليس المراد مجرد القول بل قولهم الناشئ عن اعتقاد والهمزة في ﴿ أبعث ﴾ للإنكار و ﴿ رسولا ﴾ ظاهره أنه نعت ، ويجوز أن يكون ﴿ رسولا ﴾ مفعول بعث ، و ﴿ بشراً ﴾ حال متقدمة عليه أي ﴿ أبعث الله رسولا ﴾ في حال كونه ﴿ بشراً ﴾ ، وكذلك يجوز في قوله ﴿ ملكاً رسولا ﴾ أي ﴿ لنزلنا عليهم من السماء ﴾ ﴿ رسولا ﴾ في حال كونه ﴿ ملكاً ﴾ .

وقوله ﴿ يمشون ﴾ يتصرفون فيها بالمشي وليس لهم صعود إلى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلمون ما يجب علمه ، بل هم مقيمون في الأرض يلزمهم ما يلزم المكلفين من عبادات مخصوصة وأحكام لا يدرك تفصيلها بالعقل ، ﴿ لنزلنا عليهم ﴾ من جنسهم من يعلمهم ذلك ويلقيه إليهم

ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان وتحدى على صدق نبوته بالمعجز الموافق لداعوه ، أمره تعالى أن يعلمهم بأنه تعالى هو الشهيد بينه وبينهم على تبليغه وما قام به من أعباء الرسالة وعدم قبولهم وكفرهم ، وما اقترحوا عليه من الآيات على سبيل العناد ، وأردف ذلك بما فيه تهيد وهو قوله ﴿ إنه كان بعباده خيراً ﴾ بحفريات أسرارهم ﴿ بصيراً ﴾ مطلقاً على ما يظهر من أفعالهم وأقوالهم

والظاهر أن قوله: ﴿ومن يهد الله﴾ إخبار من الله تعالى وليس مندرجاً تحت ﴿قل﴾ لقوله ﴿ونحشرهم﴾ ويحتمل أن يكون مندرجاً لمجيء ﴿ومن﴾ بالواو، ويكون ﴿ونحشرهم﴾ إخباراً من الله تعالى.

وعلى القول الأول يكون التفاتاً إذ خرج من الغيبة للتكلم، ولما تقدم دعوة الرسول إلى الإيمان وتحدى بالمعجز الذي آتاه الله، ولجوا في كفرهم وعنادهم ولم يجد فيهم ما جاء به من الهدى أخبر بأن ذلك كله راجع إلى مشيئته تعالى وأنه هو الهادي وهو المفضل، فسلاة تعالى بذلك وأخبر تعالى على سبيل التهديد لهم والوعيد الصديق لحالهم وقت حشرهم يوم القيامة

(409/7)

وقال الزمخشري: ﴿ومن يهد الله﴾ ومن يوقه ويلطف به ﴿فهو المهدي﴾ لأنه لا يطف إلا بمن عرف أن اللطف ينفع فيه ﴿ومن يضل﴾ ومن يخذل ﴿فلن تجد لهم أولياء﴾ أنصاراً انتهى. وهو على طريقة الاعتزال ومن مفعول يهد ويضل، وحمل على اللفظ في قوله ﴿فهو المهدي﴾ فأفرد ملاحظة لسبيل الهدى وهي واحدة فناسب التوحيد التوحيد، وحمل على المعنى في قوله ﴿فلن تجد لهم أولياء﴾ لاعلى اللفظ ملاحظة لسبيل الضلال فإنها متشعبة متعددة فناسب التشعب والتعديد الجمع، وهذا من المواضع التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداءً من غير أن يتقدم الحمل على اللفظ وهي قليلة في القرآن، والظاهر أن قوله ﴿على وجوههم﴾ حقيقة كما قال تعالى ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم﴾ الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم

وفي هذا حديث قيل: "يا رسول الله كيف يمشي الكافر على وجهه؟ قال: «أليس الذي أمشاه في الدنيا على رجلين قادراً أن يمشيه في الآخرة على وجهه» قال قتادة: بلى وعزة ربنا.

وقيل: ﴿على وجوههم﴾ مجاز يقال للمنصرف عن أمر خائباً مهموماً انصرف على وجهه، ويقال للبعير

كأنما يمشي على وجهه.

وقيل: هو مجاز عن سحبهم على وجوههم على سرعة من قول العرب قدم القوم على وجوههم إذا أسرعوا

والظاهر أن قوله ﴿عمياً وبكماً وصماً﴾ هو حقيقة وذلك عند قيامهم من قبورهم، ثم يرد الله إليهم

أبصارهم وسمعهم ونطقهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله عنهم

وقيل: هي استعارات إما لأنهم من الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات، وإما من حيث لا يرون

ما يسرهم ولا يسمعون ولا ينطقون بحجة

وقال الزمخشري: كما كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بلق ويتصامون عن سماعه فهم في الآخرة

كذلك لا يبصرون ما يقر أعينهم ولا يسمعون ما يلذ أسماعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم، ومن كان في هذه أعمى

فهو في الآخرة أعمى انتهى.

وهذا قول ابن عباس والحسن قالا المعنى ﴿عمياً﴾ عما يسرهم، ﴿بكماً﴾ عن التكلم بحجة ﴿صماً﴾

﴿عما ينفعهم﴾.

وقيل: ﴿عمياً﴾ عن النظر إلى ما جعل الله لأولياته، ﴿بكماً﴾ عن مخاطبة الله، ﴿صماً﴾ عما

مدح الله به أوليائه، وانتصب ﴿عمياً﴾ وما بعده على الحال والعامل فيها ﴿نحشهم﴾.

وقيل: يحصل لهم ذلك حقيقة عند قوله ﴿قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ فعلى هذا تكون حالاً مقدرة

لأن ذلك لم يكن مقارناً لهم وقت الحشر.

(410/7)

﴿كلما خبت﴾ قال ابن عباس: كلما فرغت من إحراقهم فيسكن الله القائم عليهم قدر ما يعادون ثم

يثور فتلك زيادة السعير، فالزيادة في حيزهم، وأما جهنم فعلى حالها من الشدة لا يصيبها فتو، فعلى هذا

يكون ﴿خبت﴾ مجازاً عن سكون لهبها مقدار ما تكون إعادتهم كأنهم لما كذبوا بالإعادة بعد الإفناء جعل



الله جزاءهم أن سلط النار على أجزائهم تأكلها وتفتنيها ثم يعيدها ، لا يزالون على الإفناء والإعادة ليزيد ذلك في تحسيرهم على تكذيبهم ولأنه أدخل في الإقَام من الجاحد ، وقد دل على ذلك بقوله ﴿ ذلك جزاؤهم ﴾ والإشارة بذلك إلى ما تقدم من حشرهم على تلك الحال وصيرورتهم إلى جهنم والعذاب فيها ، والآيات تعم القرآن والحجج التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم ونص على إنكار البعث إذ هو طعن في القدرة الإلهية وهذا مع اعترافهم بأنه تعالى منشىء العالم ومخترعه ، ثم إنهم ينكرون الإعادة فصار ذلك تعجيزاً تقدرته .

وتقدم الكلام على قوله ﴿ وقالوا أنذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً ﴾ في هذه السورة فأعنى عن إعادته ، ولما أنكروا البعث نبههم تعالى على عظيم قدرته وهر حكمة فقال: ﴿ أولم يروا ﴾ وهو استفهام إنكار وتوبيخ لهم على ما كانوا يستعدونه من الإعادة ، واحتجاج عليهم بأنهم قد رأوا قدرة الله على خلق هذه الأجرام العظيمة التي بعض ما تحويه البشر ، فكيف يقرون بخلق هذا المخلوق العظيم ثم ينكرون إعادة بعض مما حله وذلك مما لا يحيله العقل بل هو مما يجوزه ، ثم أخبر الصادق بوقوعه فوجب قبوله والرؤية هنا رؤية القلب وهي العلم ، ومعنى ﴿ مثلهم ﴾ من الإنس لأنهم ليسوا أشد خلقاً ممنه كما قال ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء ﴾ وإذا كان قادراً على إنشاء أمثالهم من الإنس من العدم الصرف فهو قادر على أن يعيدهم كما قال ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ وهو أهون عليه .

وعطف قوله ﴿ وجعل لهم ﴾ على قوله ﴿ أولم يروا ﴾ لأنه استفهام تضمن التقرير والمعنى قد علموا بدليل العقل كيت وكيت ﴿ وجعل لهم ﴾ أي للعالمين ذلك ﴿ أجلاً لا ريب فيه ﴾ وهو الموت أو القيامة ، وليس هذا الجعل واحداً في الاستفهام المتضمن التقرير ، أو إن كان الأجل القيامة لأنهم منكروها وإذا كان الأجل الموت فهو اسم جنس واقع موقع آجالن ﴿ فأبى الظالمون ﴾ وهم الواضعون الشيء غير موضعه على سبيل الاعتداء ﴿ إلا كفوراً ﴾ جحوداً لما أتى به الصادق من توحيد الله وإفراده بالعبادة ، وعشهم يوم القيامة للجزاء .

قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خِزَانِ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسِكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَوِيًّا (100) وَلَقَدْ آتَيْنَا  
 مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا  
 (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَاوِرٍ وَآتِي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا  
 (102) فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَقِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ  
 اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104)

مناسبة قوله ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خِزَانِي ﴾ الآية أن المشركين قالوا: لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض  
 ينبوعاً.

فطلبوا إجراء الأنهار والعيون في بلدهم لتكثر أقواتهم وتسع عليهم، فبين تعالى أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله  
 لبقوا على بخلهم وشحهم، ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، وعلى هذا فلا فائدة في إسعافهم بما طلبوا هذا  
 ما قيل في ارتباط هذه الآية.

وقاله العسكري: والذي يظهر لي أن المناسب هو أنه عليه السلام قد منحه الله ما لم يمنحه لأحد من النبوة  
 والرسالة إلى الإنس والجن، فهو أحرص الناس على إيصال الخير وإتقاذهم من الضلال يثار على ذلك ويحاطر  
 بنفسه في دعائهم إلى الله، ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحاً بذلك لا يطلب منهم أجراً، وهؤلاء  
 أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا في عناده وبغضائه، فلا يصل منهم إليه إلا  
 الأذى، فنبه تعالى بهذه الآية على سماحته عليه السلام وبنهها آتاه الله، وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم  
 شيء من الخير إليه فقال: لو ملكوا التصرف في ﴿ خزائن رحمة ﴾ الله التي هي وسعت كل شيء كانوا أنجل  
 من كل أحد بما أوتوه من ذلك بحيث لا يصل منهم لأحد شيء من النفع إذ طبيعتهم الإقتار وهو الإمساك عن  
 التوسع في النفقة، هذا مع ما أوتوه من الخزائن، فهذه الآية جاءت مبينة تبين ما بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام  
 من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم إليه، والمستقرأ في ﴿ لو ﴾ التي هي حرف لما كان  
 سيقع لوقوع غيره أن يليها الفعل إما ماضياً وإما مضارعاً

كقوله ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً ﴾ أو منفياً بلم أو أن وهنا في قوله ﴿ قل لو أنتم تملكون ﴾ وليها الاسم  
فاختلفوا في تحريكه ، فذهب الحوفي والزنجشري وابن عطية وأبو البقاء وغيرهم إلى أنه مرفوع بفعل محذوف  
يفسره الفعل بعده ، ولما حذف ذلك الفعل وهو تملك انفصل الضمير وهو الفاعل بملك كقوله : .

وإن هو لم يحمل على النفس ضمياً . . .

التقدير وإن لم يحمل فحذف لم يحمل وانفصل الضمير المستكن في يحمل فصار هو ، وهنا انفصل الضمير المتصل  
البارز وهو الواو فصار ﴿ أنتم ﴾ ، وهذا التخريج بناء على أن ﴿ لو ﴾ يليها الفعل ظاهراً ومضمرأ في  
فصيح الكلام ، وهذا ليس بمذهب البصريين .

قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور: لا تلي لو إلا الفعل ظاهر أو لا يليها مضمرأ إلا في ضرورة أو نادر ككلام مثل  
ما جاء في المثل من قولهم:

لو ذات سوار لطمتني . . .

وقال شيخنا الأستاذ أبو الحسن بن الصانع البصريون يصرحون بامتناع لو زيد قام لأكرمه على الفصح ،  
ويجيزونه شاذاً كقولهم:

(412/7)

لو ذات سوار لطمتني . . .

وهو عندهم على فعل مضمر كقوله تعالى ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾ فهو من باب  
الاشتغال انتهى .

وخرج ذلك أبو الحسن علي بن فضال المجاشعي على إضمار كان ، والتقويو ﴿ قل لو ﴾ كتم ﴿ أنتم ﴾  
تملكون فظاهر هذا التخريج أنه حذف كتم برمه وبقي ﴿ أنتم ﴾ توكيداً لذلك الضمير المحذوف مع الفعل ،  
وذهب شيخنا الأستاذ أبو الحسن الصانع إلى حذف كان فانفصل اسمها الذي كان متصلاً بها ، والتقدير



قل لو ﴿ كنتم ﴾ تملكون ﴿ فلما حذف الفعل انفصل المرفوع ، وهذا التخرج أحسن لأن حذف كان بعد ﴿ لو ﴾ معهود في لسان العرب ، والرحمة هنا الرزق وسائر نعمه على خلقه والكلام على ﴿ إذا أمسكتم ﴾ تقدم نظيره في قوله ﴿ إذا لأذقناك ﴾ و ﴿ خشية ﴾ مفعول من أجله ، والظاهر أن ﴿ الإنفاق ﴾ على مشهور مدلوله فيكون على حذف مضاف ، أي ﴿ خشية ﴾ عاقبة ﴿ الإنفاق ﴾ وهو النفاق .

وقال أبو عبيدة: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد ، فيكون المعنى خشية الافتقار والقصور الممسك البخيل ﴿ والإنسان ﴾ هنا للجنس .

ولما حكى الله تعالى عن قريش ما حكى من تعنتهم في اقتراحهم وعنادهم للرسول صلى الله عليه وسلم سلاه تعالى بما جرى لموسى مع فرعون ومع قومه من قولهم ﴿ أرنا الله جهرة ﴾ إذ قالت قريش ﴿ أو تأتي بالله ﴾ وقالت ﴿ أو نرى ربنا ﴾ وسكن قلبه ونبه على أن عاقبتهم للدمار والهلاك كما جرى لفرعون إذ أهلكه الله ومن معه .

و ﴿ تسع آيات ﴾ قال ابن عباس وجماعة من الصحابة: هي اليد البيضاء ، والعصا ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم هذه سبع باتفاق ، وأما الثنتان فعن ابن عباس لسانه كان به عقد فحلها الله ، والبحر الذي فلق له .

وعنه أيضاً البحر والجبل الذي تق عليهم

وعنه أيضاً السنون وتقص من الثمرات وقاله مجاهد والشعبي وعكرمة وقتادة

وقال الحسن: السنون وتقص الثمرات آية واحدة ، وعن الحسن ووهب البحر والموت أرسل عليهم وعن ابن جبير الحجر والبحر .

وعن محمد بن كعب: البحر والسنون .

وقيل: ﴿ تسع آيات ﴾ هي من الكتاب ، وذلك أن يهودياً قال لصاحبه تعالى حتى نسأل هذا النبي فقال الآخر لا تقل إنه نبي فإنه لو سمع كلامك صارت له أربعة أعين ، فأتياه وسألاه عن ﴿ تسع آيات بينات ﴾ فقال : لا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تأكلوا الربا ، ولا تمشوا يبريء إلى سلطان ليقته ، ولا تسخروا ، ولا تقذفوا

المحصنات ، ولا تفروا من الزحف ، وعليكم خاصة يهود أن لا تعدوا في السبت ، قال فقيل أيده وقالوا:  
نشهد أنك نبي فقال: ما منعكما أن تسلما ؟ قالوا: إن داود دعا الله أن لا يزال في ذريته نبي وأنا نخاف إن  
أسلمنا تقتلنا اليهود.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقرأ الجمهور: فسئل ﴿ بني إسرائيل ﴾ وبنو إسرائيل معاصروه ، وفسل معمول لقول محذوف أي فقلنا سل ،  
والظاهر أنه خطاب للرسول محمد صلى الله عليه وسلم أمره أن يسألهم عما أعلمه به من غيب القصة

(413/7)

ثم قال: ﴿ إذ جاءهم ﴾ يريد آباءهم وأدخلهم في الضمير إذ هم منهم

وقال الزمخشري: سلمهم عن إيمانهم وعن حال دينهم ، أو سلمهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك

ويدل عليه قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم

فسأل ﴿ بني إسرائيل ﴾ على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش.

وقيل: فسئل يا رسول الله المؤمنين من بني إسرائيل وهم عبد الله بن سلام وأصحابه عن الآيات لتزداد يقيناً

وطمأنينة قلب ، لأن الدلالة إذا تضافرت كان ذلك أقوى وأثبت كقول إبراهيم عليه السلام ﴿ ولكن ليطمئن

قلبي ﴾ انتهى .

وهذا القول هو الأول وهو ما أعلمه به من غيب القصة

ولما كان متعلق السؤال محذوفاً احتمل هذه التقديرات ، والظاهر أن الأمر بالسؤال لبني إسرائيل هو حقيقة.

وقال ابن عطية ما معناه: يحتمل أن يكون السؤال عبارة عن تطلب أخبارهم والنظر في أحوالهم وما في كتبهم

نحو قوله ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾ جعل النظر والتطلب معبراً عنه بالسؤال ، ولذلك قال

الحسن: سؤالك إياهم نظرك في القرآن ، والظاهر أن ﴿ إذ ﴾ معمولة لآتيننا أي ﴿ آتيننا ﴾ حين جاء

أناهم .

وقال الزمخشري: فإن قلت: بم نعلق ﴿ إذ جاءهم ﴾ ؟ قلت: أما على الوجه الأول فبالقول المحذوف أي  
فقلنا له سلهم حين جاءهم ، وأما على الآخر فبآتيننا أو يا ضمارا اذكر أو يخبرونك انتهى  
ولا يأتى تعلقه باذكرو ولا يخبرونك لأنه ظرف ماض .

وقراءة فسأل مروية عن ابن عباس

قال ابن عباس: كلام محذوف وتقديره فسأل موسى فرعون بني إسرائيل أي طلبهم لينجيهم من العذاب انتهى  
وعلى قراءة فسأل يكون التقدير فقلنا له سل ﴿ بني إسرائيل ﴾ أي سل فرعون إطلاق بني إسرائيل .  
وقال أبو عبد الله الرازي: فسأل ﴿ بني إسرائيل ﴾ اعتراض في الكلام والتقدير ، ﴿ ولقد آتينا موسى تسع  
آيات بينات ﴾ إذ جاء ﴿ بني إسرائيل ﴾ فسألهم وليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن يستفيد هذا العلم  
منهم ، بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود صدق ما ذكره الرسول عليه السلام ، فيكون هذا السؤال سؤال  
استشهاد انتهى .

وعلى قراءة فسأل ماضياً وقدره فسأل فرعون ﴿ بني إسرائيل ﴾ يكون المفعول الأول لسأل محذوفاً ،  
والثاني هو ﴿ بني إسرائيل ﴾ وجاز أن يكون من الأعمال لأنه توارد على فرعون سأل وفعال فأعمل ، الثاني  
على ما هو أرجح .

والظاهر أن قوله ﴿ مسحوراً ﴾ اسم مفعول أي قد سحرت بكلامك هذا محتل وما يأتي به غير مستقيم  
وهذا خطاب بنقيض .

وقال الفراء والطبري: مفعول بمعنى فاعل أي ساحراً ، فهذه العجائب التي يأتي بها من أمر السحر ، وقالوا  
مفعول بمعنى فاعل مشووم وميمون وإنما هو شائم ويامن

وقرأ الجمهور: ﴿ لقد علمت ﴾ بفتح التاء على خطاب موسى لفرعون وتبكيته في قوله عنه أنه مسحور أي  
لقد علمت أن ما جئت به ليس من باب السحر ، ولأنني خدعت في عقلي ، بل علمت أنه ما أنزلها إلا الله ،  
وما أحسن ما جاء به من إسناد إنزالها إلى لفظ ﴿ رب السموات والأرض ﴾ إذ هو لما سأله فرعون في أول



محاورته فقال له: وما رب العالمين قال: ﴿ رب السموات والأرض ﴾ ينبيه على نقصه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعاه الربوبية دعوى استحالة ، فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله

(414/7)

﴿ ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ﴾ وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ أي أنت مجال من يعلم هذا وهي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة إخباره عن علمه وقرأ علي بن أبي طالب وزيد بن علي والكسائي ﴿ علمت ﴾ بضم التاء أخبر موسى عن نفسه أنه ليس بمسحور كما وصفه فرعون ، بل هو يعلم أن ﴿ ما أنزل هؤلاء ﴾ الآيات إلا الله.

وروي عن علي أنه قال: ما علم عدو الله قط وإنما علم موسى ، وهذا القول عن علي لا يصح لأنه رواه كلثوم المرادي وهو مجهول ، وكيف يصح هذا القول وقراءة الجماعة بالفتح على خطاب فرعون و ﴿ ما أنزل ﴾ جملة في موضع نصب علق عنها ﴿ علمت ﴾ .

ومعنى ﴿ بصائر ﴾ دلالات على وحدانية الله وصدق رسوله والإشارة بهؤلاء إلى الآيات التسع وانتصب ﴿ بصائر ﴾ على الحال في قول ابن عطية والحوفي وأبي البقاء ، وقال حال من ﴿ هؤلاء ﴾ وهذا لا يصح إلا على مذهب الكسائي والأخفش لأنهما يجيزان ما ضرب هندا هذا للإزيد ضاحكة. ومذهب الجمهور أنه لا يجوز فإن ورد ما ظاهره ذلك أول على إضمار فعل يدل عليه ما قبله التقدير ضربها ضاحكة ، وكذلك يقدرون هنا أنزلها ﴿ بصائر ﴾ وعند هؤلاء لا يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى منه أو تابعا له.

وقابل موسى ظنه بظن فرعون فقال: ﴿ واني لأظنك يا فرعون مشورا ﴾ وشتان ما بين الظنين ظن فرعون ظن باطل ، وظن موسى ظن صدق ، ولذلك آل أمر فرعون إلى الهلاك كان أولاً موسى عليه السلام يتوقع من فرعون أذى كما قال ﴿ إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ﴾ فأمر أن يقول له قولاً لينا فلما لله له الله: لا

تحف وثق بحماية الله ، فصالح على فرعون صولة الحمي

وقال به من الكلام بما لم يكن ليقال به قبل ذلك

ومثبور مهلك في قول الحسن ومجاهد ، وملعون في قول ابن عباس ، وناقص العقل فيما روى ميمون بن مهران ،

ومسحور في قول الضحاك قال: رد عليه مثل ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ ، وعن الفراء مثبور مصروف

عن الخير مطبوع على قلبك من قولهم: ما تبرك عن هذا ؟ أي ما منعك وصرفك

وقرأ أبي وإن أخالك يا فرعون لمثبوراً وهي أن الخفيفة ، واللام الفارقة واستفزازه إياهم هو استخفافه لموسى

ولقومه بأن يقلعهم من أرض مصر بقلبتلو جلاء ، فحاق به مكره وأغرقه الله وقبطه أراد أن تخلو أرض مصر

منهم فأخلاها الله منه.

ومن قومه والضمير في ﴿ من بعده ﴾ عائد على فرعون أي من بعد إغراقه ، و﴿ الأرض ﴾ المأمور

بسكناها أرض الشام ، والظاهر أن يكون الأمر بذلك حقيقة على لسان موسى عليه السلام ووعلاخرة

قيام الساعة.

(415/7)

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ

وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (106) قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا

(107) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108) وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا

(109)

﴿ وبالحق أنزلناه ﴾ هو مردود على قوله ﴿ لن اجتمعت الإنس والجن ﴾ الآية وهكذا طريقة كلام العرب

وأسلوبها تأخذ في شيء وتستطرد منه إلى شيء آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولاً ، وأبعد من ذهب

إلى أن الضمير في ﴿ أنزلناه ﴾ عائد على موسى عليه السلام وجعل منزلاً كما قال ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾ أو

عائد على الآيات التسع ، وذكر على المعنى أو عائد على الوعد المذكور قبله  
وقال أبو سليمان الدمشقي ﴿ وبالحق أنزلناه ﴾ أي بالتوحيد ، ﴿ وبالحق نزل ﴾ أي بالوعد والوعد  
والأمر والنهي .

وقال الزهراوي: بالواجب الذي هو المصلحة والسداد للناس ، ﴿ وبالحق نزل ﴾ أي بالحق في أوامره  
ونواهيه وأخباره .

وقال الزمخشري: وما أنزلنا القرآن إلا بالحكمة المقتضية لإنزاله وما نزل إلا ملتبساً بالحق والحكمة لاشتماله  
على الهداية إلى كل خير ، وما أنزلناه من السماء إلا بالحق محفوظاً بالرصد من الملائكة ، وما نزل على الرسول  
إلا محفوظاً بهم من تخليط الشياطين انتهى

وقد يكون ﴿ وبالحق نزل ﴾ تأكيداً من حيث المعنى لما كان يقال أنزلته فنزل ، وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له  
مانع من نزوله جاء ، ﴿ وبالحق نزل ﴾ مزيداً لهذا الاحتمال ومؤكداً حقيقة ، ﴿ وبالحق نزل ﴾ وإلى معنى  
التأكيد نحا الطبري .

واتصب ﴿ مبشراً ونذيراً ﴾ على الحال أي ﴿ مبشراً ﴾ لهم بالجنة ومنذراً من النار ليس لك شيء من  
إكراههم على الدين .

وقرأ الجمهور: ﴿ فرقناه ﴾ بتخفيف الراء أي بيننا حلاله وحرامه قاله ابن عباس ، وعن الحسن فرقنا فيه بين  
الحق والباطل .

وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كقوله ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم ﴾ وقرأ أبي وعبد الله وعليّ وابن عباس  
وأبوجاء وقتادة والشعبي وحميد وعمرو بن قائد وزيد بن عليّ وعمرو بن ذر وعكرمة والحسن بخلاف عنه  
بشد الراء أي ﴿ أنزلناه ﴾ نجماً بعد نجم .  
وفصلناه في النجوم .

وقال بعض من اختار ذلك: لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين  
قال ابن عباس: كان بين أوله وآخره عشرون سنة ، هكذا قال الزمخشري عن ابن عباس  
وحكي عن ابن عباس في ثلاث وعشرين سنة



وقيل: في خمس وعشرين ، وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في سنه عليه السلام ، وعن الحسن نزل في ثمانية عشر سنة.

قال ابن عطية: وهذا قول محتمل لا يصح عن الحسن.

وقيل معنى: ﴿ فرقناه ﴾ بالتشديد فرقنا آياته بين أمر ونهي ، وحكم وأحكام ، ومواعظ وأمثال ، وقصص وأخبار مغيبات أتت وتأتي.

وانتصب ﴿ قرآنًا ﴾ على إضمار فعل يفسره ﴿ فرقناه ﴾ أي وفرقنا ﴿ قرآنًا فرقناه ﴾ فهو من باب الاشتغال وحسن النصب ، ورجحه على الرفع كونه عطفاً على جملة فعلية وهي قوله ﴿ وما أرسلناك ﴾ . ولا بد من تقدير صفة لقوله ﴿ قرآنًا ﴾ حتى يصبح كونه كان يجوز فيه الابتداء لأنه نكرة لا مسوغ لها في الظاهر للابتداء بها ، والتقدير ﴿ قرآنًا ﴾ أي قرآن أي عظيماً جليلاً ، وعلى أنه منصوب بإضمار فعل يفسره الظاهر بعده خرجه الحوفي والزحشري

(416/7)

وقال ابن عطية وهو مذهب سيبويه

وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أي ﴿ ما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً وقرآنًا ﴾ كما تقول رحمة لأن القرآن

رحمة وهذا إعراب متكلف وأكثر تكلفاً منه قول ابن عطية ، ويصح أن يكون معطوفاً على الكاف ﴿

أرسلناك ﴾ من حيث كان إرسال هذا وإنزال هذا المعنى واحد

وقرأ أبي وعبد الله ﴿ فرقناه ﴾ عليك بزيادة عليك و ﴿ لتقرأه ﴾ متعلق بفرقناه ، والظاهر تعلق على

مكث بقوله ﴿ لتقرأه ﴾ ولا يباي بكون الفعل يتعلق به حرفاً جر من جنس واحد لأنه اختلف معنى الحرفين

الأول في موضع المفعول به ، والثاني في موضع الحال أي متمهلاً مترسلاً

قال ابن عباس ومجاهد وابن جريج: ﴿ على مكث ﴾ على ترسل في التلاوة.

وقيل: ﴿على مكث﴾ أي تطاول في المدة شيئاً بعد شيء.

وقال الحوفي: ﴿على مكث﴾ بدل من ﴿على الناس﴾ وهذا لا يصح لأن قوله ﴿على مكث﴾ هو من صفة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القارئ، أو صفات المقروء في المعنى وليس من صفات الناس فيكون بدلاً منهم.

وقيل يتعلق ﴿على مكث﴾ بقوله ﴿فرقناه﴾ ويقال مكث بضم الميم وفتحها وكسرهما.

وقال ابن عطية: وأجمع القراء على ضم الميم من ﴿مكث﴾.

وقال الحوفي: والمكث بالضم والفتح لغتان، وقد قرئ بهما وفيه لغة أخرى كسر الميم

﴿ونزلناه تنزيلاً﴾ على حسب الحوادث من الأقوال والأفعال

﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ يتضمن الإعراض عنهم والاحتقار لهم والازدراء بهم وعدم الاكثارات بهم

وإيمانهم وامتناعهم منه، وأنهم لم يدخلوا في الإيمان ولم يصدقوا بالقرآن وهم أهل جاهلية وشرك، فإن خيراً

منهم وأفضل هم العلماء الذي قرؤوا الكتاب وعلموا ما الوحي وما الشرائع، قد آمنوا به وصدقوا بوثبت

عندهم أنه النبي العربي الموعود في كتبهم، فإذا تلى عليهم خرواً ﴿سجداً﴾ وسبحوا الله تعظيماً لوعده

ولإنجازه ما وعد في الكتب المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وإنزال القرآن عليه، وهو المراد

بالوعد في قوله ﴿إن كان وعد ربنا لمفعولاً﴾.

و ﴿إن الذين أتوا العلم من قبله﴾ يجوز أن يكون تعليلاً لقوله ﴿آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ أي إن لم تؤمنوا به

فقد آمن به من هو خير منكم، وأن يكون تعليلاً لقل على سبيل التسلية كأنه قيل ﴿قل﴾ عن إيمان الجاهلية

بإيمان العلماء انتهى من كلام الزمخشري، وفي بعض تلخيص.

وقال غيره: ﴿قل آمنوا﴾ الآية تحقير للكفار، وفي ضمنه ضرب من التوعد والمعنى أنكم لستم بحجة

فسواء علينا أآمنت أم كفرتم وإنما ضرر ذلك على أنفسكم، وإنما الحجة أهل العلم انتهى

والظاهر أن الضمير في ﴿ قل آمنوا به ﴾ عائد على القرآن، و﴿ الذين أوتوا العلم ﴾ هم مؤمنو أهل الكتاب.

وقيل: ورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو بن نفيل ومن جري مجراهما، فإنهما كانا ممن أوتي العلم واطلعا على التوراة والإنجيل ووجدوا فيهما صفة عليه الصلاة والسلام  
وقيل: هم جماعة من أهل الكتاب جلسوا وهم على دينهم، فتذكروا أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه.

وقرىء عليهم منه شيء فخشعوا وسجدوا لله وقالوا: هذا وقت نبوة المذكور في التوراة وهذه صفة، ووعد الله به واقع لا محالة، وجنحوا إلى الإسلام هذا الجنوح فنزلت هذه الآية فيهم

وقيل: المراد بالذين ﴿ أوتوا العلم من قبله ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم، والظاهر أن الضمير في ﴿ من

قبله ﴾ عائد على القرآن كما عاد عليه في قوله ﴿ به ﴾ ويدل عليه ما قبله وما بعده.

وقيل الضمير إن في ﴿ به ﴾ وفي ﴿ من قبله ﴾ عائدان على الرسول عليه الصلاة والسلام

واستأنف ذكر القرآن في قوله ﴿ إذا يتلى عليهم ﴾ والظاهر في قوله ﴿ إذا يتلى عليهم ﴾ أن الضمير في ﴿

يتلى ﴾ عائد على القرآن.

وقيل: هو عائد على التوراة وما فيها من تصديق القرآن ومعرفة النبي عليه الصلاة والسلام، والخروج هو

السقوط بسرعة، ومنه ﴿ فخر عليهم السقف ﴾ واتصب ﴿ سجداً ﴾ على الحال، والسجود وهو

وضع الجبهة على الأرض هو غاية الخور ونهاية الخضوع، وأول ما يلقي الأرض حالة السجود الذقن، أو عبر

عن الوجوه بالأذقان كما يعبر عن كل شيء ببعض ما يلاقيه

وقال الشاعر:

فخروا الأذقان الوجوه تنوشهم . . .

سباع من الطير العوادي وتنف

وقيل: أريد حنقة الأذقان لأن ذلك غاية التواضع وكان سجودهم كذلك

وقال ابن عباس: المعنى للوجوه.



وقال الزمخشري: فإن قلت: حرف الاستعلاء ظاهر المعنى إذا قلت خر على وجهه وعلى ذقنه فما معنى

اللام في خر لذقنه؟ قال:

فخر صريعاً للبدن وللحم . . .

قلت: معناه جعل ذقنه ووجهه للخروج، واختصه به لأن اللام للاختصاص انتهى

وقيل: اللام بمعنى على ﴿سبحان ربنا﴾ نزهوا الله عما نسبته إليه كفارقيرش وغيرهم من أنه لا يرسل البشر رسلاً وأنه لا يعيدهم للجزاء، وأن هنا المخففة من الثقيلة المعنى أن ما وعد به من إرسال محمد عليه الصلاة والسلام وإنزال القرآن عليه قد فعله وأنجزه، ونكر الخور لاختلاف حالي السجود والبكاء، وجاء التعبير عن الحالة الأولى بالاسم وعن الحالة الثانية بالفعل لأن الفعل مشعر بالتجدد، وذلك أن البكاء ناشئ عن التفكير فهم دائماً في فكرة وتذكر، فناسب ذكر الفعل إذ هو مشعر بالتجدد، ولما كانت حالة السجود

ليست تتجدد في كل وقت عبر فيها بالاسم

﴿ويزيدهم﴾ أي ما تلي عليهم ﴿خشوعاً﴾ أي تواضعاً.

وقال عبد الأعلى التيمي: من أوتي من العلم ما لا يبكيه خليق أن لا يكون أوتي علماً ينفعه لأن تعالى نعت

العلماء فقال: ﴿إن الذين أوتوا المهلم﴾ الآية.

وقال ابن عطية: ويتوجه في هذه الآية معنى آخر، وهو أن يكون قوله ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ مخلصاً

للوعيد دون التحقير، المعنى فسترون ما تجازون به، ثم ضرب لهم المثل على جهة التقرع بمن تقدم من أهل

الكتاب أي إن الناس لم يكونوا كما أنتم في اللغو بل كان الذين أوتوا التوراة والإنجيل والزبور والكتب المنزلة في

الجملة إذا يتلى عليهم ما نزل عليهم خشعوا وآمنوا انتهى

وقد تقدمت الإشارة إلى طرف من هذا.

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتُمْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (110) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِمَّنْ الذَّلِ

وَكِبْرَةٌ تَكْبِيرًا (111)

قال ابن عباس: تهجد الرسول صلى الله عليه وسلم ذات ليلة بمكة فجعل يقول في سجوده «يا رحمن يا رحيم» .

فقال المشركون: كان محمد يدعوا لها واحداً فهو الآن يدعوا لهين اثنين الله والرحمن ، ما الرحمن إلا الرحمن اليمامة يعنون مسيلمة فنزلت قاله في التحرير

وقل ابن عطية نحواً منه عن مكحول.

وقال عن ابن عباس: سمعه المشركون يدعوا الله يا رحمن ، فقالوا: كان يدعوا لها واحداً وهو يدعوا لهين فنزلت .

وقال ميمون بن مهران: كان عليه السلام يكتب: باسمك اللهم حتى نزلت إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم فكتبها فقال مشركوا العرب: هذا الرحيم نعرفه ، فما الرحمن ؟ فنزلت وقال الضحاك: قال أهل الكتاب للرسول صلى الله عليه وسلم إنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله في التوراة هذا الاسم ، فنزلت لما لجوا في إنكار القرآن أن يكون الله نزله على رسوله عليه السلام وعجزوا عن عارضته ، وكان عليه الصلاة والسلام قد جاءهم بتوحيد الله والرفض لأهتهم عدلوا إلى رمية عليه الصلاة والسلام بأن ما نهاهم عنه رجع هو إليه ، فرد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ قل ادعوا الله ﴾ الآية .

والظاهر من أسباب النزول أن الدعاء هنا قوله يا رحمن يا رحيم أو يا الله رحمن من الدعاء بمعنى النداء ، والمعنى: إن دعوتكم الله فهو اسمه وإن دعوتكم الرحمن فهو صفته

قال الزمخشري: والدعاء بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى إلى مفعولين ، تقول دعوتك زيداً ثم ترك أحدهما استغناءً عنه ، فتقول: دعوتك زيداً انتهى .

ودعوتك هذه من الأفعال التي تتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرف جر ، تقول دعوتك والدي زيداً ثم تسع فتحذف

الباء .

وقال الشاعر في دعا هذه:

دعتني أخاها أم عمرو ولم أكن . . .

أخاها ولم أرضع لها بلبان

وهي أفعال تعدى إلى واحد بنفسها وإلى الآخر بحرف الجر ، يحفظ ويقتصر فيها في السماع وعلى ما قال  
الزمخشري يكون الثاني لقوله ﴿ ادعوا ﴾ لفظ الجلالة ، ولفظ ﴿ الرحمن ﴾ وهو الذي دخل عليه الباء ثم  
حذف وكان التقدير ﴿ ادعوا ﴾ معبودكم بالله أو ادعوه بالرحمن ولهذا قال الزمخشري المراد بهما اسم  
المسمى أو للتخيير ، فمعنى ﴿ ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ سموا بهذا الاسم أو بهذا ، واذكروا إما هذا  
وإما هذا انتهى .

وكذا قال ابن عطية هما اسمان لمسمى واحد ، فإن دعوتوه بالله فهو ذلك ، وإن دعوتوه بالرحمن فهو ذلك وأي  
هنا شرطية .

والتنوين قيل عوض من المضاف و ﴿ ما ﴾ زائدة مؤكدة .

وقيل : ﴿ ما ﴾ شرط ودخل شرط على شرط .

وقرأ طلحة بن مصروف .

﴿ أياً ﴾ من ﴿ تدعوا ﴾ فاحتمل أن تكون من زائدة على مذهب الكسائي إذ قد ادعى زيادتها في قوله

(419/7)

يا شاة من قنص لمن حلت له . . .

واحتمل أن يكون جمع بين أداتي شرط على وجه الشذوذ كما جمع بين حرفي جر نحو قول الشاعر

فأصجن لا يسألني عن بما به . . .



وذلك لاختلاف اللفظ.

والضمير في ﴿ فله ﴾ عائد على مسمى الاسمين وهو واحد ، أي فليسماهما ﴿ الأسماء الحسنى ﴾ ،

وتقدم الكلام على قوله ﴿ الأسماء الحسنى ﴾ في الأعراف.

وقوله: ﴿ فله ﴾ هو جواب الشرط.

قيل : ومن وقف على ﴿ أياً ﴾ جعل معناه أي اللفظين دعوتوه به جاز ، ثم استأنف فقال ما تدعوهم ﴿ فله الأسماء الحسنى ﴾ وهذا لا يصح لأن ما لا تطلق على آحاد أولي العلم ، ولأن الشرط يقتضي عموماً ولا يصح هنا ، والصلاة هنا الدعاء قاله ابن عباس وعائشة وجماعة

وعن ابن عباس أيضاً: هي قراءة القرآن في الصلاة فهو على حذف مضاف أي بقراءة الصلاة ، ولا يلبس تقدير هذا المضاف لأنه معلوم أن الجهر والمخافتة معتقان على الصوت لا غير ، والصلاة أفعال وأذكار وكان عليه

الصلاة والسلام يرفع صوته بقراءته فيسبب المشركون ويلغون فأمر بأن يخفض من صوته حتى لا يسمع المشركين

، وأن لا يخافت حتى يسمعه من وراءه من المؤمنين

﴿ وابتغ بين ذلك ﴾ أي بين الجهر والمخافتة ﴿ سبيلاً ﴾ وسطاً وتقدم الكلام على ﴿ بين ذلك ﴾ في قوله

﴿ عوان بين ذلك ﴾ وقال ابن عباس أيضاً والحسن: لا تحسن علانيتهما وتسيء سريتهما.

وعن عائشة: الصلاة يراد بها هنا التشهد.

وقال ابن سيرين: كان الأعراب يجهرون بتشهدهم فنزلت الآية في ذلك ، وكان أبو بكر يسرّ قراءته وعمر يجهر

بها .

فقيل لهما في ذلك فقال أبو بكر: إنما أنا جاري ربي وهو يعلم حاجتي.

وقال عمر: أنا أطرد الشيطان وأوقف الوسنان ، فلما نزلت قيل لأبي بكر ارفع أنت قليلاً

وقيل لعمر: اخفض أنت قليلاً.

وعن ابن عباس أيضاً: المعنى ﴿ ولا تجهر ﴾ بصلاة النهار ﴿ ولا تخافت ﴾ بصلاة الليل.

وقال ابن زيد: معنى الآية على ما يفعله أهل الإنجيل والتوراة من رفع الصوت أحياناً فيرفع الناس معه ، ويخفض

أحياناً فيسكت الناس خلفه انتهى

كما يفعل أهل زماننا من رفع الصوت بالتحسين وطرائق النغم المتخذة للغناء  
ولما ذكر تعالى أنه واحد وإن تعددت أسماءه أمر تعالى أن يحمده على ما أنعم به عليه مما آتاه من شرف الرسالة  
والاصطفاء ، ووصف نفسه بأنه ﴿ لم يتخذ ولداً ﴾ فيعتقد فيه تكثير النوع ، وكان ذلك رداً على اليهود  
والنصارى والعرب الذين عبدوا الأصنام وجعلوها شركاء لله ، والعرب الذين عبدوا الملائكة واعتقدوا أنهم  
بنات الله .

ونفى أولاً الولد خصوصاً ثم نفى الشريك في ملكه وهو أعم من أن ينسب إليه ولد فيشركه أو غيره ، ولما نفى  
الولد ونفى الشريك نفى الولي وهو الناصر ، وهو أعم من أن يكون ولداً أو شريكاً أو غير شريك .  
ولما كان اتخاذ الولي قد يكون للانتصار والاعتزاز به والاحتماء من الذل وقد يكون للتفضل والرحمة لمن والى من  
صالحى عباده كان النفي لمن ينتصر به من أجل المذلة ، إذ كان مورد الولاية يحتمل هذين الوجهين فنفى الجهة  
التي لأجل النقص بخلاف الولد والشريك فإنهما نفياً على الإطلاق

(420/7)

وجاء الوصف الأول بقوله ﴿ الذي لم يتخذ ولداً ﴾ والمعنى أنه تعالى لم يسم ولم يعد أحداً ولداً ولم ينفه بجملة  
التوالد لاستحالة ذلك في بدائه العقول ، فلا يتعرض لنفيه بالمنقول ولذلك جاء ما اتخذ الله من ولد لم يتخذ  
صاحبة ولا ولداً .

وقال مجاهد : في قوله ﴿ ولم يكن له ولي من الذل ﴾ المعنى لم يخالف أحداً ولا ابتغى نصر أحد .  
وقال الزمخشري : ﴿ ولي من الذل ﴾ ناصر من الذل وما نفع له منه لاعتزازه به ، أو لم يوال أحداً من أجل المذلة  
به ليدفعها بمولاته انتهى .

وقيل : ولم يكن له ﴿ ولي ﴾ من اليهود والنصارى لأنهم أذل الناس فيكون ﴿ من الذل ﴾ صفة لولي انتهى .  
أي ﴿ ولي من ﴾ أهل ﴿ الذل ﴾ ، فعلى هذا وما تقدم يكون ﴿ من ﴾ في معنى المفعول به أو للسبب أو

للتبويض .

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف لاق وصفه بنفي الولد والشريك والذل بكلمة التحميد؟ قلت: لأن من هذا وصفه هو الذي يقدر على إِبْلاء كل نعمة فهو الذي يستحق جنس الحمد، والذي تقرر أن النفي تسلط من حيث المعنى على القيد أي لا ذل يوجد في حقه فيكون له ولي ينتصر به منه، فالذل والولي الذي يكون اتخاذه بسببه منتفیان.

﴿ وكبره تكبيراً ﴾ التكبير أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال، وأكد بالمصدر تحقيقاً له وإبلاغاً في معناه، وابتدئت هذه السورة بتنزيه الله تعالى واختتمت به، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه الآية ﴿ وقل الحمد لله ﴾ إلى آخرها والله أعلم.

(421/7)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (1) قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَا كُنِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (5) فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (6) إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (8)

هي مكية كلها إلا في قوله.

وعن ابن عباس وقتادة إلا قوله ﴿ واصبر نفسك ﴾ الآية فمدنية.

وقال مقاتل: إلا من أولها إلى ﴿ جرزا ﴾ ومن قوله ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ الآيتين فمدني. وسبب نزولها أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة، فقالوا لهما سلامهم عن محمد وصفاهم صفته فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء،



فخرجوا حتى أتيا المدينة فسألواهم فقالت سلوه فإن أخبركم بهنّ فهو نبيّ مرسل ، وإن لم يفعل فالرجل متقول ،  
فروا فيه رأيكم سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم ، فإنه كان لهم حديث عجيب ، وسلوه  
عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان بناؤه ، وسلوه عن الروح فأقبل النضر وعقبة إلى مكة  
فسألوه فقال : «غداً أخبركم» ولم يقل إن شاء الله ، فاستمسك الوحي خمسة عشر يوماً فأرجف كفار قريش  
، وقالوا : إن محمداً قد تركه ربه الذي كان يأتيه من الجن ،

وقال بعضهم : قد عجز عن أكاذيبه فشق ذلك عليه ، فلما انقضى الأمد جاءه الوحي بجواب الأسئلة  
وغيرها .

وروي في هذا السبب أن اليهود قالت إن أجابكم عن الثلاثة فليس بنبيّ ، وإن أجاب عن اثنتين وأمسك عن  
الأخرى فهو نبيّ .

فأنزل الله سورة أهل الكهف وأنزل بعد ذلك ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ ومناسبة أول هذه السورة لآخر ما  
قبلها أنه لما قال ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ﴾ وذكر المؤمنين به أهل العلم وأنه يزيدهم خشوعاً ، وأنه تعالى  
أمر بالحمد له وأنه لم يتخذ ولداً ، أمره تعالى بحمده على إنزال هذا الكتاب للسلام من العوج القيم على كل الكتب  
المنذر من اتخذ ولداً ، المبشر المؤمنين بالأجر الحسن

ثم استطرّد إلى حديث كفار قريش والتفت من الخطاب في قوله ﴿ وكبره تكبيراً ﴾ إلى الغيبة في قوله ﴿ على  
عبده ﴾ لما في ﴿ عبده ﴾ من الإضافة المقنضية تشريفه ، ولم يجيء التركيب لأن عليك .  
﴿ والكتاب ﴾ القرآن ، والعوج في المعاني كالعوج في الأشخاص ونكر ﴿ عوجاً ﴾ ليعم جميع أنواعه لأنها  
نكرة في سياق النفي ، والمعنى أنه في غاية الإستقامة لا تناقض ولا اختلاف في معانيه ، لا حوشية ولا عي في  
تراكيبه ومبانيه .

و ﴿ قيماً ﴾ تأكيد لإثبات الإستقامة إن كان مدلوله مستقيماً وهو قول ابن عباس والضحاك  
وقيل : ﴿ قيماً ﴾ بمصالح العباد وشرائع دينهم وأمور معاشهم ومعادهم  
وقيل : ﴿ قيماً ﴾ على سائر الكتب بتصديقها .

واختلفوا في هذه الجملة المنفية ، فزعم الزمخشري أنها معطوفة على ﴿ أنزل ﴾ فهي داخلة في الصلة ، ورب

على هذا أن الأحسن في انتصاب ﴿ قيماً ﴾ أن ينتصب بفعل مضمر ولا يجعل حالاً من ﴿ الكتاب ﴾ لما يلزم من ذلك وهو الفصل بين الحال وذوي الحال ببعض الصلة ، وقدره جعله ﴿ قيماً ﴾ .

(422/7)

وقال ابن عطية: ﴿ قيماً ﴾ نصب على الحال من ﴿ الكتاب ﴾ فهو بمعنى التقديم مؤخر في اللفظ ، أي أنزل الكتاب ﴿ قيماً ﴾ واعترض بين الحال وذوي الحال قوله ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ ذكره الطبري عن ابن عباس ، ويجوز أن يكون منصوباً بفعل مضمر تقديره أنزله أو جعله ﴿ قيماً ﴾ .

أما إذا قلنا بأن الجملة المنفية اعتراض فهو جائر ، ويفصل بجمل للإعتراض بين الجح وصاحبها .

وقال العسكري: في الآية تقديم وتأخير كأنه قال: احمدوا الله على إنزال القرآن ﴿ قيماً ﴾ لا عوج فيه ، ومن عادة البلغاء أن يقدموا الأهم

وقال أبو عبد الله الرازي: ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ يدل على كونه مكملًا في ذاته.

وقوله قيماً يدل على كونه مكملًا بغيره ، فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله ، وأن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه

وقال الكرمانى: إذ جعلته حالاً وهو الأظهر فليس فيه تقديم ولا تأخير ، والصحيح أنهما حالان من ﴿ الكتاب ﴾ الأولى جملة والثانية مفرد انتهى .

وهذا على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذي حال واحد بغير عطف ، وكثير من أصحابنا على منع ذلك انتهى .

واختاره الأصهباني وقال: هما حالان متواليان والتقدير غير جاعل له ﴿ عوجاً قيماً ﴾ وقال صاحب حل العقد: يمكن أن يكون قوله قيماً بدلاً من قوله ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ أي جعله مستقيماً ﴿ قيماً ﴾ انتهى .

ويكون بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت زيدا أبو من أنه بدل جملة من مفرد وفيه خلاف

وقيل: ﴿ قيماً ﴾ حال من الهاء المجرورة في ﴿ ولم يجعل له ﴾ مؤكدة.

وقيل: منتقلة، والظاهر أن الضمير في ﴿ له ﴾ عائد على ﴿ الكتاب ﴾ وعليه التخارج الإعرابية السابقة.

وزعم قوم أن الضمير في ﴿ له ﴾ عائد على ﴿ عبده ﴾ والتقدير ﴿ على عبده ﴾ وجعله ﴿ قيماً ﴾ .

وحفص يسكت على قوله ﴿ عوجاً ﴾ سكتة خفيفة ثم يقول ﴿ قيماً ﴾ .

وفي بعض مصاحف الصحابة ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ لكن جعله قيماً ويحمل ذلك على تفسير المعنى لأنها قراءة.

وأندرت تعدى لمفعولين قال ﴿ إنا أنذرتناكم عذاباً قريباً ﴾ وحذف هنا المفعول الأول وصرح بالمنذر به لأنه هو

الغرض المسوق إليه فاقصر عليه، ثم صرح بالمنذر في قوله حين كرر الإنذار فقال ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ

الله ولداً ﴾ فحذف المنذر أو لآلة الثاني عليه، وحذف المنذر به لدلالة الأول عليه، وهذا من بدع

الحذف وجليل الفصاحة، ولما لم يكرر البشارة أتى بالمبشر والمبشربه، والظاهر أن ﴿ لينذر ﴾ متعلقة بأنزل.

وقال الحوفي: تعلق بقيماً، ومفعول لينذر المحذوف قدره ابن عطية ﴿ لينذر ﴾ العالم، وأبو البقاء ﴿ لينذر

﴿ العباد أولينذرکم.

والزخشرقي قدره خاصاً قال: وأصله ﴿ لينذر ﴾ الذين كفروا ﴿ بأساً شديداً ﴾، والبأس من قوله ﴿

بعذاب بئس ﴾ وقد يؤس العذاب ويؤس الرجل بأساً وبأسه انتهى

(423/7)

وكانه راعي في تعيين المحذوف مقابله وهو ﴿ ويمبشرون المؤمنين الذين ﴾ والبأس الشديد عذاب الآخرة ويحتمل

أن يندرج فيه ما يلحقهم من عذاب الدنيا.



ومعنى من ﴿ لدنه ﴾ صادر من عنده.

وقرأ أبو بكر بسكون الدال وإشمامها الضم وكسر النون، وتقدم الكلام عليها في أول هود  
وقرىء ﴿ وببشر ﴾ بالرفع والجمهور بالنصب عطفاً على ﴿ لينذر ﴾ والأجر الحسن الجنة، ولما كنى عن  
الجنة بقوله ﴿ أجراً حسناً ﴾ قال: ﴿ ما كئين فيه ﴾ أي مقيمين فيه، فجعله ظرفاً لإقامتهم، ولما كان  
المكث لا يقتضي التأييد قال ﴿ أبداً ﴾ وهو ظرف دال على زمن غير متناه، وانتصب ﴿ ما كئين ﴾ على  
الحال وذو الحال هو الضمير في ﴿ لهم ﴾ والذين نسبوا الولد إلى الله تعالى بعض اليهود في عزيز، وبعض  
النصارى في المسيح، وبعض العرب في الملائكة، والضمير في ﴿ به ﴾ الظاهر أنه عائد على الولد الذي  
ادعوه.

قال المهدوي: فتكون الجملة صفة للولد.

قال ابن عطية: وهذا معترض لأنه لا يصفه إلا القائل وهم ليس قصد هم أن يصفوه، والصواب عندي أنه نفي  
مؤتلف أخبر الله تعالى به بجهلهم في ذلك، ولا موضع للجملة من الإعراب ويحتمل أن يعود على الله تعالى،  
وهذا التأويل أذم لهم وأقضى في الجهل التام عليهم وهو قول الطبري انتهى  
قيل: والمعنى ﴿ ما لهم ﴾ بالله ﴿ من علم ﴾ فينزهوه عما لا يجوز عليه، ويحتمل أن يعود على القول  
المفهوم من ﴿ قالوا ﴾ أي ﴿ ما لهم ﴾.

بقولهم هذا ﴿ من علم ﴾ فالجملة في موضع الحال أي ﴿ قالوا ﴾ جاهلين من غير فكر ولا روية ولا نظر في  
ما يجوز ويمتنع.

وقيل: يعود على الاتخاذ المفهوم من ﴿ اتخذوه ﴾ أي ﴿ ما لهم ﴾ بحكمة الاتخاذ من علم إذ لا يتخذ إلا من  
هو عاجز مقهور يحتاج إلى معين يشد به عضده  
وهذا مستحيل على الله.

قال الزمخشري: اتخذ الله ولداً في نفسه محال، فيكف ﴿ قيل ما لهم به من علم ﴾ ؟ قلت: معناه ما لهم به  
من علم لأنه ليس مما يعلم لاستحالته، وانتفاء العلم بالشيء إما للجهل بالطريق الموصل إليه، وإما لأنه في نفسه  
محال لا يستقيم تعلق العلم به انتهى

﴿ ولا آباؤهم ﴾ معطوف على ﴿ لهم ﴾ وهم من تقدم من أسلافهم الذين ذهبوا إلى هذه المقالة السخيفة ،  
بل من قال ذلك إنما قاله عن جهل وتقليد.

وذكر الآباء لأن تلك المقالة قد أخذوها عنهم وتلقفوها منهم

وقرأ الجمهور: ﴿ كلمة ﴾ بالنصب والظاهر اتصافها على التمييز ، وفاعل ﴿ كبرت ﴾ مضمير يعود على  
المقالة المفهومة من قوله ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً ﴾ ، وفي ذلك معنى التعجب أي ما أكبرها كلمة ، والجملة  
بعدها صفة لها تقييد استعظام اجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم ، فإن كثيراً مما يوسوس به  
الشیطان في القلوب ويحدث به النفس لا يمكن أن يتقوه به بل يصرف عنه الفكر ، فكيف بمثل هذا المنكر  
وسميت ﴿ كلمة ﴾ كما يسمون القصيدة كلمة.

(424/7)

وقال ابن عطية: وهذه المقالة هي قائم في النفس معنى واحداً فيحسن أن تسمى ﴿ كلمة ﴾ وقال أيضاً:  
وقرأ الجمهور بنصب الكلمة كما تقول نعم رجالاً زيد ، وفسر بالكلمة ووصفها بالخروج من أفواههم فقال  
بعضهم: نصبها على التفسير على حد نصب قوله تعالى ﴿ وساءت مرتفقاً ﴾ .

وقالت فرقة: نصبها على الحال أي ﴿ كبرت ﴾ فريتهم ونحو هذا انتهى.

فعلى قوله كما تقول نعم رجالاً زيد يكون المخصوص بالذم محذوفاً لأنه جعل ﴿ تخرج ﴾ صفة لكلمة ،  
والتقدير ﴿ كبرت كلمة ﴾ خارجة ﴿ من أفواههم ﴾ تلك المقالة التي فاهوا بها وهي مقالتهم ﴿ اتخذ الله  
ولداً ﴾ .

والضمير في ﴿ كبرت ﴾ ليس عائداً على ما قبله بل هو مضمير يفسره ما بعده ، وهو التمييز على مذهب  
البصريين ، ويجوز أن يكون المخصوص بالذم محذوفاً وتخرج صفة له أي ﴿ كبرت كلمة ﴾ كلمة ﴿ تخرج من  
أفواههم ﴾ .

وقال أبو عبيدة: نصب على التعجب أي أكبرها ﴿ كلمة ﴾ أي من ﴿ كلمة ﴾ .

وقرىء ﴿ كبرت ﴾ بسكون الباء وهي في لغة تميم.

وقرأ الحسن وابن يعمر وابن محيصن والقواس عن ابن كثير بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ في المعنى وأقوى ،  
و ﴿ أن ﴾ نافية أي ما ﴿ يقولون ﴾ و ﴿ كذباً ﴾ نعت لمصدر محذوف أي قولاً ﴿ كذباً ﴾ .

﴿ فلعلك باخع ﴾ لعل للترجي في الحبوب وللإشفاق في المحذور.

وقال العسكري: فيها هنا هي موضوعة موضع النهي يعني أن المعنى لا تبخع نفسك

وقيل: وضعت موضع الاستفهام تقديره هل أنت ﴿ باخع نفسك ﴾ ؟ وقال ابن عطية: تقرير وتوقيف

بمعنى الإنكار عليه أي لا تكن كذلك

وقال الزمخشري: شبهه وإياهم حين تولوا عنه ولم يؤمنوا به وماتد اخله من الوجد والأسف على توليهم برجل

فارقتة أحبته وأعزته ، فهو يتساقط حسرات على آثارهم ويبخع نفسه وجداً عليهم وتلهفاً على فراقهم

انتهى .

وتكون لعل للإستفهام قول كوفي ، والذي يظهر أنها للإشفاق أشفق أن يبخع الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه

لكونهم لم يؤمنوا .

وقوله ﴿ على آثارهم ﴾ استعارة فصيحة من حيث لهم إدبار وتباعد عن الإيمان وإعراض عن الشرع ،

فكانهم من فرط إدبارهم قد بعدوا فهو في إدبارهم يحزن عليهم ، ومعنى ﴿ على آثارهم ﴾ من بعدهم أي

بعد يأسك من إيمانهم أو بعد موتهم على الكفر .

ويقال: مات فلان على أثر فلان أي بعده ، وقرىء ﴿ باخع نفسك ﴾ بالإضافة .

وقرأ الجمهور: ﴿ باخع ﴾ بالتثنية ﴿ نفسك ﴾ بالنصب .

قال الزمخشري: على الأصل يعني إن اسم الفاعل إذا استوفى شروط العلم فالأصل أن يعمل ، وقد أشار إلى

ذلك سيبويه في كتابه .

وقال الكسائي: العمل والإضافة سواء ، وقد ذهبنا إلى أن الإضافة أحسن من العمل بما قررناه في ما وضعنا

في علم النحو .



وقرىء: ﴿ إن لم يؤمنوا ﴾ بكسر الميم وفتحها فمن كسر.

فقال الزمخشري: هو يعني اسم الفاعل للإستقبال، ومن فتح فللمضي يعني حالة الإضافة، أي لأن ﴿ لم يؤمنوا ﴾ والإشارة بهذا الحديث إلى القرآن.

(425/7)

قال تعالى ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ﴾ و ﴿ أسفاً ﴾ قال مجاهد: جزعاً.

وقال قتادة: غضباً وعنه أيضاً حزناً.

وقال السدي: ندماً وتحسراً.

وقال الزجاج: الأسف المبالغة في الحزن والغضب.

وقال منذر بن سعيد: الأسف هنا الحزن لأنه على من لا يملك ولا هو تحت يد الآسف، ولو كان الأسف من

مقدر على من هو في قبضته وملكه كان غضباً كقوله تعالى ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ أي أغضبونا.

قال ابن عطية: وإذا تأملت هذا في كلام العرب اطرد انتهى

وانتصاب ﴿ أسفاً ﴾ على أنه مفعول من أجله أو على أنه مصدر في موضع الحال وارتباط قوله ﴿ إنا

جعلنا ﴾ الآية بما قبلها هو على سبيل التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لأنه تعالى أخبر أنه خلق ما على

الأرض من الزينة للإبتلاء والاختبار أي الناس ﴿ أحسن عملاً ﴾ فليسوا على نمط واحد في الاستقامة

واتباع الرسل، بل لا بد أن يكون فيهم من هو أحسن عملاً ومن هو أسوأ عملاً، فلا تنتم وتحنز على من

فضلت عليه بأنه يكون أسوأ عملاً ومع كونهم يكفرون بي لا أقطع عنهم مواد هذه النعم التي خلقتها

و ﴿ جعلنا ﴾ هنا بمعنى خلقنا، والظاهر أن ما يراد بها غير العاقل وأنه يراد به العموم فيما لا يعقل

و ﴿ زينة ﴾ كل شيء بحسبه.

وقيل: لا يدخل في ذلك ما كان فيه إبداء من حيوان وحجر ونبات لأنه لا زينة فيه، ومن قال بالعموم قال فيه

﴿ زينة ﴾ من جهة خلقه وصنعه وإحكامه

وقيل: المراد بما هنا خصوص ما لا يعقل.

فقيل: الأشجار والأنهار.

وقيل: النبات لما فيه من الاختلاف والأزهار.

وقيل: الحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال

وقيل: الذهب والفضة والنحاس والرصاص والياقوت والزبرجد والجوهر والمرجان وما يجري مجرى ذلك من  
تقانس الأحجار.

وقال الزمخشري: ﴿ ما على الأرض ﴾ يعني ما يصلح أن يكون ﴿ زينة لها ﴾ ولأهلها من زخارف الدنيا  
وما يستحسن منها .

وقالت: فرقة أراد التعميم والملابس والثمار والخضرة والمياه

وقيل: ﴿ ما ﴾ هنا لمن يعقل ، فمن مجاهد هو الرجال وقاله ابن جبير عن ابن عباس وروى عكرمة أن الزينة  
الخلفاء والعلماء والأمراء.

وانتصب ﴿ زينة ﴾ على الحال أو على المفعول من أجله إن كان ﴿ جعلنا ﴾ بمعنى خلقنا ، وأوجدنا ،  
وإن كانت بمعنى صيرنا فاتصب على أنه مفعول ثان

واللام من ﴿ لنبلوهم ﴾ تتعلق بجعلنا ، والابتلاء الاختبار وهو متأول بالنسبة إلى الله تعالى

والضمير في ﴿ لنبلوهم ﴾ إن كانت ما لمن يعقل فهو عائذ عليها على المعنى ، وأن لا يعود على ما يفهم من  
سياق الكلام وهو سكان الأرض المكلفون و﴿ أيهم ﴾ يحتمل أن يكون الضمير فيها إعراباً فيكون ﴿ أيهم ﴾  
﴿ مبتدأ و ﴿ أحسن ﴾ خبره .

والجملة في موضع المفعول ﴿ لنبلوهم ﴾ ويكون قد علق ﴿ لنبلوهم ﴾ إجراء لها مجرى العلم لأن الابتلاء والاختبار سبب للعلم، كما علقوا سل وانظر البصرية لأنهما سببان للعلم وإلى أن الجملة استفهامية مبتدأ وخبر ذهب الحوفي، ويحتمل أن تكون الضمة فيها بناء على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء في أي وهو كونها مضافة قد حذف صدر صلتها، فأحسن خبر مبتدأ محذوف فتقديره هو ﴿ أحسن ﴾ ويكون ﴿ أيهم ﴾ في موضع نصب بدلاً من الضمير في ﴿ لنبلوهم ﴾، والمفضل عليه محذوف تقديره ممن ليس ﴿ أحسن عملاً ﴾ .

وقال الثوري أحسنهم عملاً أزهدهم فيها.

وقال أبو عاصم العسقلاني: أترك لها .

وقال الزمخشري: حسن العمل الزهد فيها وترك الاغترابها.

وقال أبو بكر غالب بن عطية: أحسن العمل أخذ بحق مع الإيمان وأداء الفرائض واجتناب المحارم والإكثار من المندوب إليه.

وقال الكلبي: أحسن طاعة.

وقال القاسم بن محمد ما عليها من الأنبياء والعلماء ليلو المرسل إليهم والمقلدين للعلماء أيهم أحسن قبولاً وإجابة.

وقال سهل: أحسن توكلأ علينا فيها .

وقيل: أصفى قلباً وأحسن سمياً .

وقال ابن إسحاق: أيهم أتبع لأمرى وأعمل بطاعتي.

و ﴿ إنا لجاعلون ﴾ أي مصيرون ﴿ ما عليها ﴾ مما كان زينة لها أو ﴿ ما عليها ﴾ مما هو أعم من الزينة وغيره ﴿ صعيداً ﴾ تراباً ﴿ جرزاً ﴾ الأنبات فيه، وهذا إشارة إلى التزهيد في الدنيا والرغبة عنها وتسليية للرسول صلى الله عليه وسلم عن ما تضمنته أيدي المترفين من زينتها، إذ مآل ذلك كله إلى الفناء والحاق.

وقال الزمخشري: ﴿ ما عليها ﴾ من هذه الزينة ﴿ صعيداً جرزاً ﴾ يعني مثل أرض بيضاء لانبات فيها



بعد أن كانت خضراء معشبة في إزالة بجمته وإمالة حسنة وإبطال ما به كان زينة من إماتة الحيوان وتحفيف

النبات والأشجار ونحو ذلك انتهى

قيل: والصعيد ما تصاعد على وجه الأرض

وقال مجاهد: الأرض التي لا نبات بها.

وقال السدي الأملس المستوي.

وقيل: الطريق.

وفي الحديث: «إياكم والعود على الصعدات».

(427/7)

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرْبْنَا عَلَى آذَانِنَا فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاَهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذْ شَطَطًا (14)

﴿ أم ﴾ هنا هي المنقطعة فتقدر بيل والهمزة

قيل: للإضراب عن الكلام الأول بمعنى الانتقال من كلام إلى آخر لا بمعنى الإبطال، والهمزة للإستفهام.

وزعم بعض النحويين أن ﴿ أم ﴾ هنا بمعنى الهمزة فقط، والظاهر في ﴿ أم حسبت ﴾ أنه خطاب للرسول

صلى الله عليه وسلم.

فقال مجاهد: لم يئنه عن التعجب وإنما أراد كل آياتنا كذلك

وقال قتادة: لا يتعجب منها فالعجائب في خلق السموات والأرض أكثر.

وقال ابن عباس: سألوكم عن ذلك ليجعلوا جوابك علامة لصدقك وكذبك، وسائر آيات القرآن أبلغ وأعجب وأدل على صدقك.

وقال الطبري: تقرير له عليه السلام على حسبانه ﴿ أن أصحاب الكهف ﴾ كانوا ﴿ عجباً ﴾ بمعنى إنكار ذلك عليه أن لا يعظم ذلك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة، فإن سائر آيات الله أعظم من قصتهم.

قال: وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن إسحاق

وقال الزهراوي: يحتمل معنى آخر وهو أن يكون استفهاماً له هل علم ﴿ أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا عجباً ﴾ بمعنى إثبات أنهم عجب، ويكون فائدة تقريره جمع نفسه للأمر لأن جوابه أن يقول لم أحسب ولا علمته، فيقال له وصفهم عند ذلك والتجوز في هذا التأويل هو في لفظة حسبت انتهى وقال غيره: معناه أعلمت أي لم تعلمه حتى أعلمتك

وقال الزمخشري: ذكر من الآيات الكلية تزيين الأرض بما خلق فوقها من الأجناس التي لا حصر لها، وإزالتك كله كأن لم يكن ثم قال: ﴿ أم حسبت ﴾ يعني ﴿ أن ﴾ ذلك من قصة أهل الكهف وإبقاء حياتهم مدة طويلة انتهى.

وقيل: أي أم علمت أي فاعلم أنهم ﴿ كانوا ﴾ ﴿ عجباً ﴾ كما تقول: أعلمت أن فلاناً فعل كذا أي قد فعل فاعلمه.

وقيل: الخطاب للسامع، والمراد المشركون أي قل لم ﴿ أم حسبت ﴾ الآية.

والظن قد يقام مقام العلم، فكذلك حسبت بمعنى علمت والكهف تقدم تفسيره في المفردات وعن أنس: الكهف الجبل.

قال القاضي: وهذا غير مشهور في اللغة.

وقال مجاهد: تفرج بين الجبلين، والظاهر ﴿ أن أصحاب الكهف والرقيم ﴾ هم الفتيمة المذكورون هنا.

وعن ابن المسيب أنهم قوم كان حالهم كأصحاب الكهف

فقال الضحاك ﴿ الرقيم ﴾ بلدة بالروم فيها غار فيه أحد وعشرون نفساً أموات كلهم نيام على هيئة

## أصحاب الكهف ﴿﴾ .

وقيل : هم أصحاب الغار ففي الحديث عن النعمان بن بشير أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الرقيم قال : « إن ثلاثة نفر أصابهم السماء فأووا إلى الكهف فانحطت صخرة من الجبل فانطبقت على باب الكهف » وذكر الحديث وهو حديث المستأجر والعفيف وبار والديه ، وفيما أورده فيه زيادة ألفاظ على ما في الصحيح .

ومن قال إنهم طائفتان قال : أخبر الله عن ﴿ أصحاب الكهف ﴾ ولم ينخر عن أصحاب ﴿ الرقيم ﴾ بشيء ، ومن قال : بأنهم طائفة واحدة اختلفوا في شرح ﴿ الرقيم ﴾ فعن ابن عباس : إنه لا يدري ما ﴿ الرقيم ﴾ أكتاب أم ببيان ، وعنه أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين المسيح عليه السلام .

(428/7)

وقيل : من دين قبل عيسى ، وعن ابن عباس وهو ب أنه اسم قريتهم

وقيل : لوح من ذهب تحت الجدار أقامه الخضر عليه السلام

وقيل : كتب فيه أسماءهم وقصتهم وسبب خروجهم

وقيل : لوح من رصاص كتب فيه شأن الفتية ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف

وقيل : صخرة كتب فيها أسماءهم وجعلت في سور المدينة

وقيل : اسم كلبهم وتقدم بيت أمية قاله أنس والشعبي وابن جبير ، وعن الحسن الجبل الذي به الكهف وعن

عكرمة اسم الدواة بالرومية .

وقيل : اسم للوادي الذي فيه الكهف

وقيل : رقم الناس حديثهم تقرا في الجبل .



و ﴿عجبا﴾ نصب على أنه صفة لمحذوف دل عليه ما قبله ، وتقديره ﴿عجبا﴾ ، وصفت بالمصدر أو على تقدير ذات عجب وأما أسماء فتية أهل الكهف فأعجمية لا تنضب بشكل ولا تقط ، والسند في معرفتها ضعيف والرواة مختلفون في قصصهم وكيف كان اجتماعهم وخروجهم ، ولم يأت في الحديث الصحيح كيفية ذلك ولا في القرآن إلا ما قص تعالى علينا في قصصهم ، ومن أراد تطلب ذلك في كتب التفسير وروى أن اسم الملك الكافر الذي خرجوا في أيامه عن ملته اسمه دقيانوس

وروي أنهم كانوا في الروم.

وقيل : في الشام وأن بالشام كهفاً فيه موتى ، ويزعم مجاوروه أنهم ﴿ أصحاب الكهف ﴾ وعليهم مسجد وبناء يسمى ﴿ الرقيم ﴾ ومعهم كلب رمة .

وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك ، وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم ﴿ أصحاب الكهف ﴾ .

قال ابن عطية : دخلت إليهم فرأيتهم منذ أربع وخمسمائة وهم بهذا الحالة وعليهم مسجد وقرب منهم بناء رومي يسمى ﴿ الرقيم ﴾ كأنه قصر مخلوق قد بقي بعض جدرانها ، وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلى حضرة غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب من قبور ونحوها وإنما استسهلت ذكر هذا مع بعدلأنه عجب يتخلد ذكره ما شاء الله عز وجل انتهى .

وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم ، وأن معهم كلباً ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكرت من مدينة دقيوس التي بقبلي غرناطة فقد مررت عليها مراراً لا تحصى ، وشاهدت فيها حجارة كباراً ، ويترجح كون أهل الكهف بالأندلس لكثرة دين النصراني بها حتى أنها هي بلاد مملكتهم العظمى ، ولأن الأخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أعرب وأبعد أن يعرفه أحد إلا بوحي من الله تعالى .

والعامل في ﴿ إذ ﴾ .

قيل: أذكر مضمرة.

وقيل ﴿ عجباً ﴾ ، ومعنى ﴿ أوى ﴾ جعلوه مأوى لهم ومكان اعتصام ، ثم دعوا الله تعالى أن يؤتيهم رحمة من عنده وفسرها المفسرون بالرزق

وقال الزمخشري: هي المغفرة والرزق والأمن من الأعداء.

و ﴿ الفتية ﴾ جمع فتى جمع تكسير جمع قلة ، وكذلك كانوا قليلين

وعند ابن السراج أنه اسم جمع لاجمع تكسير.

ولفظ ﴿ الفتية ﴾ يشعر بأنهم كانوا شباباً وكذا روي أنهم كانوا شباباً من أبناء الأشراف والعظماء مطوقين

مسورين بالذهب ذوي ذوائب وهم من الروم ، اتبعوا دين عيسى عليه السلام

وقيل: كانوا قبل عيسى وأصحابنا الأندلسيون تكثر في أفاظهم سمية نصارى الأندلس بالروم في نثرهم

ونظمهم ومحاطبة عامتهم ، فيقولون: غزونا الروم ، جاءنا الروم

وقل من ينطق بلفظ النصارى ، ولما دعوا بإيتاء الرحمة وهي تتضمن الرزق وغيره ، دعوا الله بأن يهيب لهم من

أمرهم الذي صاروا إليه من مفارقة دين أهلهم وتوحيد الله رشدوهي الهداء والديمومة عليه

وقال الزمخشري: واجعل ﴿ أمرنا رشداً ﴾ كله كقولك رأيت منك أسداً.

وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري: وهي ويهبي بياءين من غير همز ، يعني أنه أبدل الهمزة الساكنة ياء

وفي كتاب ابن خالويه الأعشى عن أبي بكر عن عاصم وهي لنا ويهبي لكم لاهمز انتهى.

فاحتمل أن يكون أبدل الهمزة ياءً ، واحتمل أن يكون حذفها فالأول إبدال قياسي ، والثاني مختلف فيه ينقاس

حذف الحرف المبدل من الهمزة في الأمر أو المضارع إذا كان مجزوماً

وقرأ أبو رجاء: رشد بضم الراء وإسكان الشين.

وقرأ الجمهور ﴿رشدًا﴾ بفتحهما .

قال ابن عطية: وهي أرجح لشبهها بفواصل الآيات قبل وبعد ، وهذا الدعاء منهم كان في أمر دنياهم وألفاضه تقتضي ذلك ، وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها ، وينبغي لكل مؤمن أن يجعل دعاءه في أمر دنياه هذه الآية فإنها كافية ، ويحتمل ذكر الرحمة أن يراد بها أمر الآخرة انتهى .

﴿ فضرينا على آذانهم ﴾ استعارة بديعة للإقامة المستقلة التي لا يكاد يسمع معها ، وعبر بالضرب ليدل على قوة المباشرة واللصوق واللزوم ومنه ﴿ ضربت عليهم الذلة ﴾ وضرب الجزية وضرب البعث .

وقال الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها . . .

وقضى عليك به الكتاب المنزل

وقال الأسود بن يعفر:

ومن الحوادث لأباك أني . . .

ضربت على الأرض بالأشداد

وقال آخر:

إن المروءة والسماحة والندى . . .

في قبة ضربت على ابن الحشرج

استعير للزوم هذه الأوصاف لهذا الممدوح ، وذكر الجارحة التي هي الآذان إذ هي يكون منها السمع لأنه لا

يستحکم نوم إلا مع تعطل السمع .

وفي الحديث : « ذلك رجل بال الشيطان في أذنه » أي استنقل نومه جداً حتى لا يقوم بالليل



ومفعول ضربنا محذوف أي حجاباً من أن يسمع كما يقال بني على امرأته يريدون بني عليها القبة  
واتصب ﴿سنين﴾ على الظرف والعامل فيه ﴿فضربتنا﴾ ، و ﴿عدداً﴾ مصدر ووصف به أو  
منتصب بفعل مضمر أي بعد ﴿عدداً﴾ ومعنى اسم المفعول كالقبض والنفض ، ووصف به ﴿سنين﴾  
أي ﴿سنين﴾ معدودة.

والظاهر في قوله ﴿عدداً﴾ الدلالة على الكثرة لأنه لا يحتاج أن يعد إلا ما كثر لا ما قل  
وقال الزمخشري: ويحتمل أن يريد القلة لأن الكثير قليل عنده كقوله ﴿لم يلبثوا إلا ساعة من نهار﴾ انتهى  
وهذا تحريف في التشبيه لأن لفظ الآية كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ، فهذا تشبيه  
لسرعة انقضاء ما عاشوا في الدنيا إذا رأوا العذاب كما قال الشاعر  
كأن الفتى لم يعر يوماً إذا اكتسى . . .  
ولم يك صلوكاً إذا ما تمولا

﴿ثم بعثناهم﴾ أي أيقظناهم من نومهم ، والبعث التحريك عن سكون إما في الشخص وإما عن الأمر  
المبعوث فيه ، وإن كان المبعوث فيه متحركاً و ﴿لنعلم﴾ أي لنظر لهم ما علمناه من أمرهم ، وتقدم الكلام في  
نظير هذا في قوله ﴿لنعلم من يتبع الرسول﴾ وفي التحرير وقرأ الجمهور: ﴿لنعلم﴾ بالنون ، وقرأ الزهري  
بالياء وفي كتاب ابن خالوية ليعلم ﴿أي الحزين﴾ حكاه الأخفش.

وفي الكشاف وقرئ ليعلم وهو معلق عنه لأن ارتفاعه بالإبتداء لا بإسناد يعلم إليه ، وفاعل يعلم مضمون  
الجملة كما أنه مفعول يعلم انتهى.

فأما قراءة لنعلم فيظهر أن ذلك التفتاح خرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة ، فيكون معناها ومعنى  
لنعلم ﴿بالنون سواء﴾ ، وأما ليعلم فيظهر أن المفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه ، والتقدير ليعلم الله  
الناس ﴿أي الحزين﴾ .

والجملة من الإبتداء والخبر في موضع مفعولي يعلم الثاني والثالث ، وليعلم معلق  
وأما ما في الكشاف فلا يجوز ما ذكر على مذهب البصريين لأن الجملة إذ ذاك تكون في موضع المفعول الذي لا  
يسمى فاعله وهو قائم مقام الفاعل ، فكما أن تلك الجملة وغيرها من الجمل لا تقوم مقام الفاعل كذلك لا يقوم

مقام ما ناب عنه.

وللكوفيين مذهباً:

أحدهما: أنه يجوز الإسناد إلى الجملة اللفظية مطلقاً.

والثاني: أنه لا يجوز إلا إن كان مما يصح تعليقه

والظاهر أن الحزبين هما منهم لقوله تعالى ﴿ وكذلك بعناهم لیتساءلوا بینهم قال قائل منهم ﴾ الآية.

وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم علموا أن لبثهم تطاول ، ويدل على ذلك أنه تعالى بدأ بقصتهم أولاً مختصرة

من قوله ﴿ أم حسبت ﴾ إلى قوله ﴿ أمدأ ﴾ ثم قصها تعالى مطولة مسهبة من قوله ﴿ نحن نقص ﴾ - إلى

قوله - ﴿ قل الله أعلم بما لبثوا ﴾ .

وقال ابن عطية: والظاهر من الآيتين الحزب الواحد هم ﴿ الفتيه ﴾ أي ظنوا لبثهم قليلاً ، والحزب الثاني هم

أهل المدينة الذين بعث الفتيه على عهدهم حين كان عندهم التاريخ بأمر الفتيه ، وهذا قول الجمهور من

المفسرين انتهى.

(431/7)

وقالت فرقة: هما حزبان كافرين اختلفا في مدة أهل الكهف

قال السدي من اليهود والنصارى الذين علموا قريشاً السؤال عن أهل الكهف ، وعن الخضر وعن الروح وكانوا

قد اختلفوا في مدة إقامة أهل الكهف في الكهف

وقال مجاهد : قوم أهل الكهف كان منهم مؤمنون وكافرون واختلفوا في مدة إقامتهم

وقيل : حزبان من المؤمنين في زمن ﴿ أصحاب الكهف ﴾ اختلفوا في مدة لبثهم قاله الفراء.

وقال ابن عباس الملوك الذين تداولوا ملك المدينة حزب وأهل الكهف حزب

وقال ابن بحر: الحزبان الله والخلق كقوله ﴿ أأنتم أعلم أم الله ﴾ وهذه كلها أقوال مضطربة.

وقال ابن قتادة: لم يكن للفريقين علم بلبثهم لا لمؤمن ولا لكافر بليل قوله ﴿الله أعلم بما لبثوا﴾ .

وقال مقاتل: كما بعثوا زال الشك وعرفت حقيقة اللبث

و ﴿أحصى﴾ جوز الحوفي وأبو البقاء أن يكون فعلاً ماضياً ، وما مصدرية و ﴿أمدأ﴾ مفعول به ، وأن يكون أفعال تفضيل و ﴿أمدأ﴾ تمييز .

واختار الزجاج والتبريزي أن يكون أفعال للتفضيل واختار الفارسي والزحشيري وابن عطية أن تكون فعلاً ماضياً ، ورجحوا هذا بأن ﴿أحصى﴾ إذا كان للمبالغة كان بناء من غير الثلاثي ، وعندهم أن ما أعطاه وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب شاذ لا يقاس

ويقول أبو إسحاق: إنه قد كثر من الرباعي فيجوز ، وخالط ابن عطية وأورد فيما بني من الرباعي ما أعطاه للمال وآتاه للخير وهي أسود من القار وماؤه أبيض من اللبن وفهولما سواها أضيع .

قال: وهذه كلها أفعال من الرباعي انتهى  
وأسود وأبيض ليس بناؤهما من الرباعي

وفي بناء أفعال للتعجب وللتفضيل ثلاثة مذاهب يبنى منه مطلقاً وهو ظاهر كلام سيبويه ، وقد جاءت منه ألفاظ ولا يبنى منه مطلقاً وما ورد حمل على الشذوذ والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يجوز ، أو لغير النقل كأشكال الأمر وأظلم الليل فيجوز أن تقول ما أشكل هذه المسألة ، وما أظلم هذا الليل .

وهذا اختيار ابن عصفور من أصحابنا .

ودلائل هذه المذاهب المذكورة في كتب النحو ، وإذا قلنا بأن ﴿أحصى﴾ اسم للتفضيل جاز أن يكون ﴿أي الحزين﴾ موصولاً مبنياً على مذهب سيبويه لوجود شرط جواز البناء فيه ، وهو كون ﴿أي﴾ مضافة حذف صدر صلتها ، والتقدير ليعلم الفريق الذي هو ﴿أحصى﴾ ﴿لما لبثوا أمدأ﴾ من الذين لم يحصوا ، وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه إذ ذاك لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل صلة بنفسه على تقدير جعل ﴿أي﴾ موصولة فلا يجوز بناؤها لأنه فات تمام شرطها ، وهو أن يكون حذف صدر صلتها



وقال: فإن قلت: فما تقول فيمن جعله من أفعال التفضيل؟ قلت ليس بالوجه الشديد، وذلك أن بناءه من غير الثلاثي الجرد ليس بقياس، ونحو أعدى من الجرب، وأفلس من ابن المذلق شاذ، والقياس على الشاذ في غير القرآن ممتنع فكيف به، ولأن ﴿أمداً﴾ لا يخلو إما أن ينصب بأفعل فأفعل لا يعمل، وإما أن ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى، فإن زعمت أني أنصبه يا ضمار فعل يدل عليه ﴿أحصى﴾ كما أضمر في قوله:

(432/7)

واضرب منا بالسيوف القوانسا . . .

على يضرب القوانس فقد أبدت المتناول وهو قريب حيث آبيت أن يكون ﴿أحصى﴾ فعلاً ثم رجعت مضطراً إلى تقديره وإضماره انتهى.

أما دعواه الشذوذ فهو مذهب أبي علي، وقد ذكرنا أن ظاهر مذهب سيبويه جواز بنائه من أفعال مطلقاً وأنه مذهب أبي إسحاق وأن التفصيل اختيار ابن عصفور وقول غيره والهمزة في ﴿أحصى﴾ ليست للنقل.

وأما قوله فافعل لا يعمل ليس بصحيح فإنه يعمل في التمييز، ﴿أمداً﴾ تمييزاً وهكذا أعربه من زعم أن ﴿أحصى﴾ أفعال للتفضيل، كما تقول: زيداً أقطع الناس سيفاً، وزيداً أقطع للهام سيفاً، ولم يعربه مفعولاً به وأما قوله: وإما أن ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى أي لا يكون سديداً فقد ذهب الطبري إلى نصب ﴿أمداً﴾ بلبثوا.

قال ابن عطية: وهذا غير متجه انتهى.

وقد يتجه ذلك أن الأمد هو الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث أن للمدة غاية في أمد المدة على الحقيقة، وما بمعنى الذي و﴿أمداً﴾ منتصب على إسقاط الحرف، وتقديره لما ﴿لبثوا﴾ من أمد أي مدة، ويصير من أمد تفسيراً لما أنهم في لفظ ﴿ما لبثوا﴾ كقوله ﴿ما ننسخ من آية﴾ ﴿ما يفتح الله للناس من

رحمة ﴿ ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل.

وأما قوله: فإن زعمت إلى آخره فيقول: لا يحتاج إلى هذا الزعم لأنه لقائل ذلك أن يسلك مذهب الكوفيين في

أن أفعل التفضيل ينتصب المفعول به ، فالقوانس عندهم منصوب بأضرب نصب المفعول به ، وإثلوليه

بضرب القوانس قول البصريين ، ولذلك ذهب بعض النحويين إلى أن قوله ﴿ أعلم من يضل ﴾ من منصوبة

بأعلم نصب المفعول به ، ولو كثر وجود مثان

واضرب منا بالسيوف القوانسا . . .

لكننا نقيسه ويكون معناه صحيحاً لأن أفعل التفضيل مضمن معنى المصدر فيعمل بذلك التضمنين ألا ترى أن

المعنى يزيد ضربنا بالسيوف القوانسا على ضرب غيرنا ، ولما ذكر قوله ليعلم مشعراً باختلاف في أمرهم عقب

بأنه تعالى هو الذي يقص شيئاً فشيئاً على رسوله صلى الله عليه وسلم خبرهم ﴿ بالحق ﴾ أي على وجه

الصدق ، وجاء لفظ ﴿ نحن نقص ﴾ موازياً لقوله لتعلم.

ثم قل ﴿ آمنوا بربههم ﴾ ففيه إضافة الرب وهو السيد والناظر في مصلحة عبده ، ولم يأت التركيب ﴿ آمنوا

﴿ بناء للأشعار بتلك الرتبة وهي أنهم مربوبون له مملوكون

ثم قال: ﴿ زدناهم هدى ﴾ ولم يأت التركيب وزادهم لما في لفظة ن من العظمة والجلال ، وزيادته تعالى لهم

﴿ هدى ﴾ هو تيسيرهم للعمل الصالح والإنتفاع إليه ومباعدة الناس والزهد في الدنيا ، وهذه زيادة في

الإيمان الذي حصل لهم.

(433/7)

وفي التحرير ﴿ زدناهم ﴾ ثمرات ﴿ هدى ﴾ أويقيناً قولان ، وما حصلت به الزيادة امتثال المأمور وترك

المنهي ، أو إنطاق الكلب لهم بأنه هو على لم هم عليه من الإيمان ، أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت

وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون الدين به كله لله فآمنوا به قبل بعثه أقوال ملخصة من التحرير

﴿ وربطنا على قلوبهم ﴾ ثبتناها وقويتها على الصبر على هجرة الوطن والتعميم والفرار بالدين إلى غار في مكان قفر لا أنيس به ولا ماء ولا طعام ، ولما كان الفرع وخوف النفس يشبه بالتناسب الإنحلال حسن في شدة النفس وقوة التصميم أن تشبه الربط ، ومنه فلان رابط الجأش إذا كانت نفسه لا تتفرق عند الفرع والحرب وقال تعالى : ﴿ إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها ﴾ والعامل في ﴿ أن ربطنا ﴾ أي ربطنا حين ﴿ قاموا ﴾ ، ويحتمل القيام أن يكون مقامهم بين يدي الملك الكافر دقيانوس ، فإنه مقام محتاج إلى الربط على القلب حيث صلبوا عليه وخلعوا دينه ورفضوا في ذات الله هيئته ، ويحتمل أن يكون عبارة عن انبعاثهم بالعزم إلى الهروب إلى الله ومنا بذة الناس كما يقال : قام فلان إلى كذا إذا اعتزم عليه بغاية الجهد وقال الكرماني : ﴿ قاموا ﴾ على أرجلهم .  
وقيل : ﴿ قاموا ﴾ يدعون الناس سرّاً .

وقال عطاء ﴿ قاموا ﴾ عند قيامهم من النوم قالوا وقيل : ﴿ قاموا ﴾ على إيمانهم .

وقال صاحب الغنيان : ﴿ إذ قاموا ﴾ بين يدي الملك فتحررت هرة .

وقيل : فارة ففرغ دقيانوس فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتما لكوا أن قالوا ﴿ ربنا رب السموات والأرض ﴾ وكان قومهم عباد أصنام ، وما أحسن ما وحدوا الله بأن ربهم هو موجد السموات والأرض المتصرف فيها على ما يشاء ، ثم أكدوا هذا التوحيد بالبراءة من غيره بلفظ النفي المستغرق تأييد الزمان على قول واللام في ﴿ لقد ﴾ لام توكيد و ﴿ إذا ﴾ حرف جواب وجزاء ، أي ﴿ لقد قلنا ﴾ لن ندعو من دونه إلهاً قولاً ﴿ شططاً ﴾ أي ذا شطط وهو التعدي والجور ، فشططاً نعت لمصدر محذوف إما على المحذف كما قدرناه ، وإما على الوصف به على جهة المبالغة .

وقيل : مفعول به بقلنا .

وقال قتادة : ﴿ شططاً ﴾ كذباً .

وقال أبو يزيد : خطأ .



هَؤُلَاءِ قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ فُتِيَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (15) وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ يَسِّرْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا (16)

ولما وحدوا الله تعالى ورفضوا ما دونه من الآلهة أخذوا في ذم قومهم وسوء عملهم وأنهم لا حجة لهم في عبادة غير الله، ثم عظموا جرم من افتري على الله كذباً وهذه المقالة يحتمل أن قالوها في مقامهم بين يدي الملك تشبيحاً لما هو وقومهم عليه وذلك أبلغ في التبري من عبادة الأصنام، وأفت في عضد الملك إذا اجترأوا عليه بدم ما هو عليه، ويحتمل أن قالوا ذلك عند قيامهم للأمر الذي عزموا عليه و﴿هؤلاء﴾ مبتدأ. و﴿قومنا﴾ قال الحوفي: خبر و﴿اتخذوا﴾ في موضع الحال.

وقال الزمخشري: وتبعه أبو البقاء: ﴿قومنا﴾ عطف بيان و﴿اتخذوا﴾ في موضع الخبر. والضمير في ﴿من دونه﴾ عائد على الله، ولولا التحضيض صحبه الإنكار إذ يستحيل وقوع سلطان بين علي ذلك فلا يمكن فيه التحضيض الصرف، فحضورهم على ذلك على سبيل التعجيز لهم، ومعنى ﴿عليهم﴾ على اتخاذهم آلهة و﴿اتخذوا﴾ هنا يحتمل أن يكون بمعنى عملوا لأنها أصنام هم نحتوها، وأن تكون بمعنى صيروا، وفي ما ذكره دليل على أن الدين لا يؤخذ إلا بالحجة والدعوى إذا لم يكن عليها دليل فاسدة وهي ظلم وافتراء على الله وكذب بنسبة شركاء الله

و﴿إذ اعتزلتموهم﴾ خطاب من بعضهم لبعض والاعتزال يشمل مفارقة أوطان قومهم ومعتقداتهم فهو اعتزال جسماني وقلبي، وما معطوف على المفعول في ﴿اعتزلتموهم﴾ أي واعتزلتم معبودهم و﴿إلا الله﴾ استثناء متصل إن كان قومهم يعبدون الله مع آلهتهم لاندرج لفظ الجلالة في قوله ﴿وما يعبدون إلا الله﴾.

وذكر أبو نعيم الحافظ عن عطاء الخراساني أنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه آلهة فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم يعتزلوا عبادة الله

وقال هذا أيضاً الفراء ، ومنقطع إن كانوا لا يعرفون الله ولا يعبدونه لعدم اندراجهم في معبوداتهم  
وفي مصحف عبد الله ﴿ وما يعبدون ﴾ من دوننا انتهى وما في مصحف عبد الله فيما ذكر هارون إنما أريد  
به تفسير المعنى .

وإن هؤلاء الفتية اعتزلوا قومهم ﴿ وما يعبدون ﴾ من دون الله وليس ذلك قرآناً لمخالفتها لسواد المصحف ،  
ولأن المستفيض عن عبد الله بل هو متواتر ما ثبت في السواد وهو ﴿ وما يعبدون إلا الله ﴾ .  
وقيل : ﴿ وما يعبدون إلا الله ﴾ كلام معترض إخبار من الله تعالى عن الفتية أنهم لم يعبدوا غير الله تعالى ،  
فعلى هذا ﴿ ما ﴾ فيه و ﴿ إلا ﴾ استثناء مفرغ له العامل .

﴿ فأووا إلى الكهف ﴾ أي اجعلوه مأوى لكم تقيمون فيه وتأوون إليه  
وقوله ﴿ ينشر ﴾ فيه ما كانوا عليه من التوكل حيث أووا إلى كهف ، ورتبوا على ما واهم إليه نشر رحمة الله  
عليهم وتهيئة رفقه تعالى بهم لأن من أخرجهم من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان لا يضيعه ، والمعنى أنه تعالى  
سيبسط علينا رحمته ويهيء لنا ما نرتفق به في أمر عيشنا

(435/7)

قال ابن عباس : ﴿ ويهيئ لكم ﴾ يسهل عليكم ما تخافون من الملك وظلمه ، ويأتيكم باليسر والرفق  
واللطف .

وقال ابن الأثيري : المعنى ﴿ ويهيئ لكم ﴾ بدلاً من أمركم الصعب ﴿ مرفقاً ﴾ .

قال الشاعر :

فليت لنا من ماء زمزم شربة . . .

مبردة باتت على طهيان

أي بدلاً من ماء زمزم .

وقال الزمخشري: إما أن يقولوا ذلك ثقة بفضل الله وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه ونصوح يقينهم ، وإما أن يخبرهم به نبي في عصرهم ، وإما أن يكون بعضهم نبياً.

وقرأ أبو جعفر والأعرج وشيبة وحميد وابن سعدان ونافع وابن عامر وأبو بكر في رواية الأعشى والبرجمي والجعفي عنه ، وأبو عمرو في رواية هارون بفتح الميم وكسر الفاء

وقرأ ابن أبي إسحاق وطلحة والأعمش وباقي السبعة بكسر الميم وتخالفاء رفقا لأن جميعاً في الأمر الذي يرتفق به وفي الجارحة حكاة الزجاج وتعلب

وتقل مكى عن الفراء أنه قال: لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم ، وأنكر الكسائي أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء ، وخالفه أبو حاتم وقان المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد .

وقال أبو زيد: هو مصدر كالرفق جاء على مفعل.

وقيل: هما لغتان فيما يرتفق به وإما من اليد فكسر الميم وفتح الفاء لا غير ، وعن الفراء أهل الحجاز يقولون ﴿ مرفقاً ﴾ بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفعت به ويكسرون مرفق الإنسان ، ولهرب قد يكسرون الميم منهما جميعاً انتهى وأجاز معاذ فتح الميم والفاء

(436/7)

وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ هُمْ فِي فُجُوةٍ مِنْهُ  
ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (17) وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ  
وَنَقَلْنَاهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلَّتَ  
مِنْهُمْ رُعبًا (18)



هنا جمل محذوفة دل عليها ما تقدم ، والتقدير ﴿ فأووا إلى الكهف ﴾ فالتقى الله عليهم النوم واستجاب دعاءهم وأرقفهم في الكهف بأشياء .

وقرأ الحرميان ، وأبو عمرو ﴿ تزاور ﴾ يادغام تزاور في الزاي .

وقرأ الكوفيون ، والأعمش ، وطلحة ، وابن أبي ليلى ، وابن منذر ، وخلف ، وأبو عبيد ، وابن سعدان ،

ومحمد بن عيسى الأصبهاني ، وأحمد بن جبير الأنطاكي بتخفيف الزاي إذا حذفوا التاء

وقرأ ابن أبي إسحاق ، وابن عامر ، وقتادة ، وحميد ، ويعقوب عن العمري تزور على وزن تحمر .

وقرأ الجحدري ، وأبورجاء ، وأيوب السخيتاني ، وابن أبي عبلة ، وجابر ، وورد عن أيوب ﴿ تزوار ﴾

على وزن تحمار .

وقرأ ابن مسعود ، وأبو المتوكل: تزورٌ بهمزة قبل الراء على قولهم اداهم واشعالٌ بالهمز فراراً من التقاء

الساكين ، والمعنى تزوغ وتميل

و ﴿ ذات اليمين ﴾ جهة يمين الكهف ، وحقيقته الجهة المسماة باليمين يعني يمين الداخل إلى الكهف أو يمين الفتية .

و ﴿ تقرضهم ﴾ لا تقر بهم من معنى القطيعة ﴿ وهم في فجوة ﴾ أي متسع من الكهف .

وقرأ الجمهور: ﴿ تقرضهم ﴾ بالتاء .

وقرأت فرقة بالياء أي يقرضهم الكهف

قال ابن عباس: المعنى أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس البتة

وقالت فرقة: إنها كانت الشمس بالعشي تناههم بما في مسها صلاح لأجسامهم ، وهذه الصفة مع الشمس

تقتضي أنه كان لهم حاجب من جهة الجنوب ، وحاجب من جهة الدبور ، وهم في زاوية

وقال عبد الله بن مسلم: كان باب الكهف ينظر إلى بنات نعش وعلى هذا كان أعلى الكهف مستوراً من

المطر .

قال ابن عطية: كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا تدخله الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ، اختار الله لهم

مضجماً متسعاً في مقناة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم وتدفع عنهم كربة الغار وغمومه

وقال الزمخشري: المعنى أنهم في ظل نهارهم كله لا تصيبهم الشمس في طلوعها ولا غروبها مع أنهم في مكان واسع منفتح معرض لإصابة الشمس لولا أن الله يحجبها عنهم انتهى وهو بسط قول الزجاج.

قال الزجاج: فعل الشمس آية ﴿ من آيات الله ﴾ دون أن يكون باب الكهف إلى جهة توجب ذلك وقال أبو علي: معنى ﴿ تقرضهم ﴾ تعطيتهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعاً كالفرض يسترد ، والمعنى عنده أن الشمس تميل بالغدوة وتصيبه بالعشي إصابة خفيفة انتهى ولو كان من القرض الذي يعطي ثم يسترد لكان الفعل رابعياً فكان يكون تقرضهم بالتاء مضمومة لكنه من القطع ، وإنما التقدير تقرض لهم أي تقطع لهم من ضوئها شيئاً. قيل : ولو كانت الشمس لا تصيب مكانهم أصلاً لكان يفسد هواؤه ويتعفن ما فيه فيهلكوا ، والمعنى أنه تعالى دبر أمرهم فأسكنهم مسكناً لا يكثر سقوط الشمس فيه فيحسى ، ولا تغيب عنه غيبوبة دائمة فيعفن

(437/7)

والإشارة بذلك إلى ما صنعه تعالى بهم من ازورار الشمس وقرضها طالعة وغاربة آية من آياته يعني أن ما كان في ذلك السميت تصيبه الشمس ولا تصيبهم اختصاصاً لهم بالكرامة ، ومن قال إنه كان مستقبل بنات نعش بحيث كان له حاجب من الشمس كان الإشارة إلى أن حديثهم ﴿ من آيات الله ﴾ وهو هدايتهم إلى توحيده وإخراجهم من بين عبدة الأوثان وإبواؤهم إلى ذلك الكهف ، وحمايتهم من عدوهم وإلقاء الهيبة عليهم ، وصرف الشمس عنهم يميناً وشمالاً لئلا تفسد أجسامهم وإنما تم هذه المدة الطويلة ، وصونهم من البلي وثيابهم من التمزق.

ويدل على أنه إشارة إلى الهداية قوله ﴿ من يهد الله فهو المهتد ﴾ وهو لفظ عام يدخل فيه ما سبق نسبتهم وهم أهل الكهف ، ﴿ ومن يضلل ﴾ عام أيضاً مثل دقيانوس الكافر وأصحابه ، والخطاب في ﴿ وتحسبهم

﴿ وفي ﴿ وترى الشمس ﴿ لمن قدر له أنه يطلع عليهم.

قيل: كانوا مفتحة أعينهم وهم نيام فيحسبهم الناظر منتيق.

قال أبو محمد بن عطية: ويحتمل أن يحسب الرائي ذلك لشدة الحفظ الذي كان عليهم وقلة التغيير، وذلك أن

الغالب على النوم أن يكون لهم استرخاء وهيئات تقتضي النوم، فيحسبه الرائي يقظان وإن كان مسدود

العينين، ولو صح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أئين في أن يحسب عليهم التيقظ، والظاهر أن قوله ﴿

وتحسبهم أيقاظاً ﴿ إخبار مستأنف وليس على تقدير.

وقيل: في الكلام حذف تقديره لورأتهم لحسبتهم ﴿ أيقاظاً ﴿.

والظاهر أن قوله ﴿ وتقلبهم ﴿ خبر مستأنف.

وقيل: إنما وقع الحسبان من جهة تقلبهم، ولا سيما إذا كان من اليمين إلى الشمال ومن الشمال إلى اليمين وفي

قراءة الجمهور ﴿ وتقلبهم ﴿ بالنون مزيد اعتناء الله بهم حيث أسند التقلب إليه تعالى، وأنه هو الفاعل

ذلك.

وحكى الزمخشري أنه قرئ ويقلبهم بالياء مشدداً أي يقلبهم الله

وقرأ الحسن فيما حكى الأهوازي في الإقناع ويقلبهم بياء مفتوحة ساكنة القاف مخففة اللام.

وقرأ الحسن فيما حكى ابن جني: وتقلبهم مصدر قلب منصوباً، وقال هذا نصب بفعل مقدر كأنه قال:

وترى أو تشاهد تقلبهم، وعنه أيضاً أنه قرأ كذلك إلا أنه ضم الياء فهو مصدر مرتفع بالابتداء قاله أبو حاتم،

وذكر هذه القراءة ابن خالويه عن اليماني.

وذكر أن عكرمة قرأ وتقلبهم بالتاء باثنتين من فوق مضارع قلب مخففاً

قيل: والفائدة في تقلبهم في الجهتين لتلا تلبى الأرض ثيابهم وتأكل لحومهم، فيعتقدوا أنهم ماتوا وهذا فيه بعد،

فإن الله الذي قدر على أن يقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو قادر على حفظ أجسامهم وثيابهم.

وعن ابن عباس: لو مستهم الشمس لأحرقتهم، ولولا التقلب لأكلتهم الأرض اتهم

و ﴿ ذات ﴿ بمعنى صاحبة أي جهة ﴿ ذات اليمين ﴿.

وقل المفسرون الخلاف في أوقات تقلبهم وفي عدد التقلبات، عن ابن عباس، وأبي هريرة، وقتادة، ومجاهد



، وابن عياض بأقوال متعارضة متناقضة ضربنا عن نقلها صفحاً وكذلك لم تعرض لاسم كلبهم ولا لكونه كلب  
زرع أو غيره ، لأن مثل العدد والوصف والتسمية لا يدرك بالعقل وإنما يدرك بالسمع ، والسمع لا يكون في مثل  
هذا إلا عن الأنبياء أو الكتب الإلهية ، ويستحيل ورود هذا الاختلاف عنها

(438/7)

والظاهر أن قوله ﴿ وكتبهم ﴾ أريد به الحيوان المعروف ، وأبعد من ذهب إلى أنه أسد ، وأبعد من ذلك قول  
من ذهب إلى أنه رجل طبأخ لهم تبعهم ، أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم  
وحكى أبو عمر والزهدي غلام ثعلب أنه قرىء وكالهم اسم فاعل من كلاً إذا حفظ ، فيبني أن يحمل على أنه  
الكلب لحفظه للإنسان.

قيل : ويحتمل أن يراد بالكاليء الرجل على ما روي إذ بسط الذراعين والاصوق بالأرض مع رفع الوجه للتطلع  
هي هيئة الرينة المستخفي بنفسه

وقرأ أبو جعفر الصادق: وكالهم بالباء بواحدة أي صاحب كلبهم ، كما تقول لابن وتامر أي صاحب ابن  
وتمر.

وقال الزمخشري: ﴿ باسط ذراعيه ﴾ حكاية حال ماضية ، لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان في معنى  
المضي ، وإضافته إذا أضيف حقيقة معرفة كغلام زيد إلا إذا نويت حكاية الحال الماضية انتهى  
وقوله لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان في معنى المضي ليس إجماعاً ، بل ذهب الكسائي وهشام ، ومن  
أصحابنا أبو جعفر بن مضاء إلى أنه يجوز أن يعمل ، وحجج الفريقين مذكورة في علم النحو  
والوصيد قال ابن عباس: الباب.

وعنه أيضاً وعن مجاهد وابن جبير: الفناء .

وعن قتادة: الصعيد والتراب.

وقيل: العتبة.

وعن ابن جبير أيضاً التراب.

والخطاب في ﴿ لو اطلعت ﴾ لمن هولاه في قوله ﴿ وترى الشمس ﴾ ﴿ وتحسبهم أيقاظاً ﴾ .

وقرأ ابن وثاب والأعمش: ﴿ لو اطلعت ﴾ بضم الواو وصلاك.

وقرأ الجمهور: بكسرها ، وقد ذكر ضمها عن شيبه وأبي جعفر ونافع وتملية الرعب لما ألقى الله عليهم من

الهيبة والجلال ، فمن رام الإطلاع عليهم أدركته تلك الهيبة .

ومعنى ﴿ لوليت منهم ﴾ أعرضت بوجهك عنهم .

وأوليتهم كشحك ، وانتصب ﴿ فراراً ﴾ على المصدر إما لفررت محذوفة ، وإما ﴿ لوليت ﴾ لأنه بمعنى

لفررت ، وإما مفعولاً من أجله .

وانتصب ﴿ رعباً ﴾ على أنه مفعول ثان ، وأبعد من ذهب إلى أنه تمييز منقول من المفعول كقوله ﴿ وفجرنا

الأرض عيوناً ﴾ على مذهب من أجاز نقل التمييز من المفعول ، لأنك لو سلطت عليه الفعل ما تعدى إليه

تعدى المفعول به بخلاف ، ﴿ وفجرنا الأرض عيوناً ﴾ وقيل : سبب الرعب طول شعورهم وأظفارهم

وصفرة وجوههم وتغيير أطمارهم

وقيل : لإظلام المكان وإيحاشه ، وليس هذان القولان بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم

يقولوا ﴿ لبثنا يوماً أو بعض يوم ﴾ ولأن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا العالم والبناء لا حاله في نفسه ، ولأنهم

بجالة حسنة بحيث لا يفرق الراي بينهم وبين الأيقاظ ﴿ وهم في فجوة ﴾ تنخرقه الرياح والمكان الذي بهذه

الصورة لا يكون موحشاً .

وقرأ ابن عباس ، والحرميان ، وأبو حيوة ، وابن أبي عبلة بتشديد اللام والهمزة

وقرأ باقي السبعة بتخفيف اللام والهمزة

وقرأ أبو جعفر وشيبه بتشديد اللام وإبدال الياء من الهمزة

وقرأ الزهري بتخفيف اللام والإبدال ، وتقدم الخلاف في ﴿ رعباً ﴾ في آل عمران .

وقرأ هنا بضم العين أبو جعفر وعيسى

وَكذلك بَعَثناهُم لَيْسَءَلُوا بَيْنَهُمُ قالَ قائلٌ مِنْهُم كَم لَيْسْتُمْ قالُوا لَبِئنا يَوْما أَوْصَحَ يَوْمٌ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِستُمْ فابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إلى المَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيها أَزكى طَعاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقِنَهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعَذِّبُوكُمْ فِي ما لَبِستُمْ وَلَنْ تُلْحِقُوا إِذا أَبَدًا (20)

الكاف للتشبيه والإشارة بذلك

قيل إلى المصدر المفهوم من ﴿ فضرينا على آذانهم ﴾ أي مثل جعلنا إنامتهم هذه المدة الطويلة آية ، جعلنا بعثهم آية .

قاله الزجاج وحسنه الزمخشري .

فقال : وكما أئمناهم تلك لنومة ﴿ كذلك بعثناهم ﴾ إذكاراً بقدرته على الإمامة والبعث جميعاً ، ليسأل بعضهم بعضاً ويتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم ، فيعتبروا ويستدلوا على عظم قدرة الله ، ويزدادوا يقيناً ويشكروا ما أنعم الله به عليهم وكرموا به انتهى

وناسب هذا التشبيه قوله تعالى حين أورد قصتهم أولاً مختصرة ﴿ فضرينا على آذانهم في الكهف سنين عدداً ثم بعثناهم ﴾ .

وقال ابن عطية : الإشارة بذلك إلى الأمر الذي ذكره الله في جهتهم والعبارة التي فعلها فيهم ، واللام في ﴿

ليساألوا ﴾ لام الصيرورة لأن بعثهم لم يكن لنفس تساؤلهم انتهى

والقاتل .

قيل : كبيرهم مكسلبينا .

وقيل : صاحب نفقهم تمليحاً وكم سؤال عن العدد والمعنى كم يوماً أقمت نائمين ، والظاهر صدور الشك من

المسؤولين .



وقيل: ﴿ أو ﴾ للتفصيل.

قال بعضهم ﴿ لبثنا يوماً ﴾ .

وقال بعضهم ﴿ بعض يوم ﴾ والسائل أحس في خاطره طول نومهم ولذلك سأل

قيل: ناموا أول النهار واستيقظوا آخر النهار ، وجوابهم هذا مبني على غلبة الظن والقول بالظن الغالب لا يعد

كذباً ، ولما عرض لهم الشك في الإخبار ردوا علم لبثهم إلى الله تعالى

وقال الزمخشري: ﴿ قالوا ربكم أعلم بما لبثتم ﴾ إنكار عليهم من بعضهم وأن الله تعالى أعلم بمدة لبثهم كان

هؤلاء قد علموا بالأدلة أو بإلهام من الله أن المدة متطاوله وأن مقدارها مبهم لا يعلمه إلا الله انتهى

ولما اتبهوا من نومهم أخذهم ما يأخذ من نام طويلاً من الحاجة إلى الطعام ، واتصل ﴿ فابعثوا ﴾ بحديث

التساؤل كأنهم قالوا خذوا فيما يهكم ودعوا علم ذلك إلى الله

والمبعوث قيل هو تلميذا ، وكانوا قد استصحبوا حين خرجوا فارين دراهم لنفقتهم وكانت حاضرة عندهم ،

فلهذا أشار إليها بقولهم ﴿ هذه ﴾ .

وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر والحسن والأعمش واليزيدي ويعقوب في رواية ، وخلف وأبو عبيد وابن

سعدان ﴿ بورقكم ﴾ ياسكان الرء .

وقرأ باقي السبعة وزيد بن علي بكسرها .

وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الرء وإدغام القاف في الكاف وكذا إسماعيل عن ابن محيصن ، وعن ابن

محيصن أيضاً كذلك إلا أنه كسر الرء ليصح الإدغام ، وقال الزمخشري وقرأ ابن كثير ﴿ بورقكم ﴾ بكسر

الرء وإدغام القاف في الكاف انتهى .

وهو مخالف لما نقل الناس عنه .

وحكى الزجاج قراءة بكسر الواو وسكون الرء دون إدغام

وقرأ علي بن أبي طالب بوارقكم على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وجائل

و ﴿ المدينة ﴾ هي مدينتهم التي خرجوا منها ، وقيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها عند خروجهم

أفسوس .

﴿ فلينظر ﴾ يجوز أن يكون من نظر العين ، ويجوز أن يكون من نظر القلب ، والجملة في موضع نصب بـ فلينظر معلق عنها الفعل.

(440/7)

و ﴿ أيها ﴾ استفهام مبتدأ و ﴿ أزكى ﴾ خبره ، ويجوز أن يكون ﴿ أيها ﴾ موصولاً مبنياً مفعولاً لينظر على مذهب سيبويه ، و ﴿ أزكى ﴾ خبر مبتدأ محذوف .  
و ﴿ أزكى ﴾ قال ابن عباس وعطاء أحل ذبيحة وأطهر لأن عامة بلدتهم كانوا كفاراً يذبحون للطواغيت وقال ابن جبير: أحل طعاماً .

قال الضحاك: وكان أكثر أموالهم غصباً .

وقال مجاهد: قالوا له لا تتبع طعاماً فيه ظلم

وقال عكرمة: أكثر .

وقال قتادة: أجود .

وقال ابن السائب ومقاتل: أطيب .

وقال يمان بن ريان: أرخص .

وقيل: أكثر بركة وربياً .

وقيل: هو الأرز .

وقيل: التمر .

وقيل: الزبيب .

وقيل: في الكلام حذف أي أي أهلها ﴿ أزكى طعاماً ﴾ فيكون ضمير المؤنث عائداً على ﴿ المدينة ﴾

وإذا لم يكن حذف فيكون عائده على ما يفهم من سياق الكلام كأنه قيل أي المأكل .

وفي قوله: ﴿ فابعثوا أحدكم بورقكم ﴾ دليل على أن حمل النفقة وما يصلح للمسافر هو رأي المتوكلين على

الله دون المتوكلين على الإنفاقات وعلى ما في أوعية الناس

وقال بعض العلماء: ما لهذا السفر يعني سفر الحج إلا شيئاً شد الهميان والتوكل على الرحمن.

﴿ وليتلطف ﴾ في اختفائه وتحيله مدخلاً ومخرجاً.

وقال الزمخشري: وليتكلف اللطف والنيقة فيما يباشره من أمر المبايعة حتى لا يغين، أو في أمر التخفي حتى لا

يعرف انتهى.

والوجه الثاني هو الظاهر.

وقرأ الحسن: ﴿ وليتلطف ﴾ بكسر لام الأمر، وعن قتيبة الميل ﴿ وليتلطف ﴾ بضم الياء مبنياً

للمفعول.

﴿ ولا يشعرون ﴾ أي لا يفعل ما يؤدي من غير قصد منه إلى الشعور بنا، سمي ذلك إشعاراً منه بهم لأنه سبب

فيه.

وقرأ أبو صالح ويزيد بن القعقاع وقيتية ﴿ ولا يشعرون بكم ﴾ أحد ببناء الفعل للفاعل، ورفع أحد.

والضمير في ﴿ أنهم ﴾ عائد على ما دل عليه المعنى من كهار تلك المدينة

وقيل: ويجوز أن يعود على ﴿ أحداً ﴾ لأن لفظه للعموم فيجوز أن يجمع الضمير كقوله ﴿ فما منكم من أحد

عنه حاجزين ﴾ ففي حاجزين ضمير جمع عائد على أحد.

وقال الزمخشري: الضمير في ﴿ أنهم ﴾ راجع إلى الأهل المقدري ﴿ أيها ﴾ والظهور هنا الإطلاع عليهم

والعلم بمكانهم.

وقيل: العلو والغلبة.

وقرأ زيد بن علي ﴿ يظهروا ﴾ بضم الياء مبنياً للمفعول، والظاهر الرجم بالحجارة وكان الملك عازماً على

قتلهم لو ظفر بهم، والرجم كان عادة فيما سلف لمن خالف من الناس إذ هي أشقى ولهم فيها مشاركة

وقال حجاج: معناه بالقول يريد السب وقاله ابن جبير ﴿ أو يعيدوكم ﴾ يدخلوكم فيها مكرهين، ولا يلزم من



العود إلى الشيء التلبس به قبل إذ يطلق ويراد به الصيرور ﴿ ولن تفلحوا ﴾ إن دخلتم في دينهم و ﴿ إذا ﴾ حرف جزاء وجواب ، وقد تقدم الكلام عليها وكثيراً ما يتضح قتيير شرط وجزاء .

(441/7)

وَكَذَلِكَ أَعْرَضْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَاوَنَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (21) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كُتُبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُتُبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كُتُبُهُمْ قُلِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِثْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (22) وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ إني فاعل ذلك غداً (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24)

قبل هذا الكلام جمل محذوفة التقدير فبعثوا أحدهم ونظر أيها أزكى طعاماً وتلطف ، ولم يشعر بهم أحداً فأطلع الله أهل المدينة على حالهم وقصة ذهابه إلى المدينة وما جرى له مع أهلها ، وحمله إلى اللط والادعائهم عليه أنه أصاب كثيراً من كوز الأقدمين ، وحمل الملك ومن ذهب معه إليهم مذكور في التفاسير ذلك بأطول مما جرى والله أعلم بتفاصيل ذلك ، ويقال عثرت على الأمر إذا اطّعت عليه وأعترني غيري إذا أطلعني عليه ، وتقدم الكلام على هذه المادة في قوله ﴿ فإن عثر على أنهما استحقا إثماً ﴾ ومفعول ﴿ أعترنا ﴾ محذوف تقديره ﴿ أعترنا عليهم ﴾ أهل مدينتهم ، والكاف في ﴿ وكذلك ﴾ للتشبيه والتقدير وكما أمنناهم بعثناهم لما في ذلك من الحكمة أطلعنا عليهم ، والضمير في ﴿ ليعلموا ﴾ عائد على مفعول ﴿ أعترنا ﴾ وإليه ذهب الطبري .

و ﴿ وعد الله ﴾ هو البعث لأن حالتهم في نومهم واتباهتهم بعد المدة المتطاوله كحال من يموت ثم يبعث ﴿ لرب ﴾ فيها أي لا شك ولا ارتياب في قيامها والحجازة فيها ، وكان الذين أعثروا على أهل الكهف قد دخلتهم فتنة في أمر الحشر وبعث الأجساد من القبور ، فشك في ذلك بعض الهن واستبعدوه .

وقالوا: تحشر الأرواح فشق على ملكهم وبقي حيران لا يدري كيف يبين أمره لهم حتى لبس المسوح وقعد على الرماد ، وتضرع إلى الله في حجة وبيان ، فأعثر الله على أهل الكهف ، فلما بعثهم الله تعالى وتبين الناس أمرهم سر الملك ورجع من كان شك في أمر بعث الأجساد إلى اليقين ، وإلى هذا وقعت الإشارة بقوله ﴿ إذ يتنازعون بينهم أمرهم ﴾ و ﴿ إذ ﴾ معمولة لأعثرنا أو ﴿ ليعلموا ﴾ .  
وقيل : يحتمل أن يعود الضمير في ﴿ ليعلموا ﴾ على أصحاب الكهف ، أي جعل الله أمرهم آية لهم دالة على بعث الأجساد من القبور .

وقوله ﴿ إذ يتنازعون ﴾ على هذا القول ابتداء خبر عن القوم الذين بعثوا على عهدهم ، والتنازع إذ ذاك في أمر البناء والمسجد لافي أمر القيامة  
وقيل : التنازع إنما هو في أن أطلعوا عليهم  
فقال بعض : هم أموات .

وقال بعض : هم أحياء .

وروي أن الملك وأهل المدينة انطلقوا مع تلميذا إلى الكهف وأبصروهم ثم قالت الفتية للملك: نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والإنس ثم رجعوا إلى مضاجعهم ، وتوفى الله أنفسهم وألقى الملك عليهم ثيابه ، وأمر فجعل لكل واحد تابوت من ذهب ، فرأهم في المنام كارهين للذهب فجعلها من الساج ، وبنى على باب الكهف .

والظاهر أن قوله ﴿ ربهم أعلم بهم ﴾ من كلام المتنازعين داخل تحت القول أي أمروا بالبناء وأخبروا بمضمون هذه الجملة كأنهم تذكروا أمرهم وتناقضوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ، ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا ﴿ ربهم أعلم بهم ﴾ .